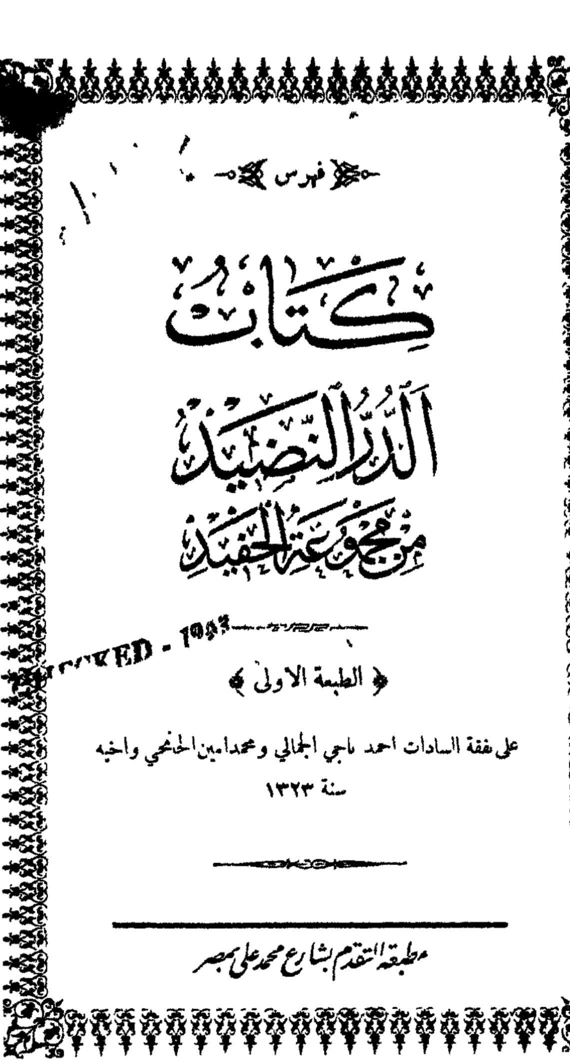


﴿ فهرس ﴾

كتاب
الدر النضيد
من مجموعة الحفيد

﴿ الطبعة الاولى ﴾

على نفقة السادات احمد ناجي الجمالي ومحمد امين الخانجي واخيه
سنة ١٣٢٣

مطبعة التقدم بشارع محمد على بمصر

﴿ فهرس كتاب الدر النضيد ﴾

صحيفة

صحيفه

صحيفه

صحيفه

صحيفه

صحيفه

الحديث الصحيح تسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي • قوله تكنوا بصيغة التفعيل وتسموا بصيغة التفعل والتسمى إما حقيقة في معناه أوهو بمعنى التسمية • وذكر في الاذكار وغيره سموا بصيغة الأمر من التفعيل • وقوله لا تكنوا من الكناية أو التكنية أو الاكتناء على حسب اختلاف النسخ كذا قال الشارح الكرماني • وذكر الشيخ ابن حجر لا تكنوا بفتح الكاف وتشديد النون وهو على حذف إحدى التائين أو سكون الكاف وضم النون وفي رواية ولا تكتنوا بسكون الكاف وفتح المثناة بعدها نون ثم في تاج المصادر التكني كنيت كرفتن والاكتناء خودرا كنيت كردن والكناية أن يتكلم بشئ ويريد به غيره • وفي المقدمة كناه كنيت خواندش واكتني بكذا باكنيت شد بفلان حجز — واعلموا أن التكنى بابي القاسم فيه ثلاثة مذاهب في المشهور أحدها انه لا يحل لاحد أن يكني ابا القاسم سواء كان اسمه محمداً أو غيره في حياته صلى الله عليه وسلم وفي غيرها وهذا مذهب الشافعي واختاره جماعة كالامام النووي لظاهر الحديث — وقال — الامام البيهقي أحاديث النهي المطلق أصح واليه مال صاحب الازهار • وثانيها أنه يجوز مطلقاً سواء كان اسمه محمداً أو غيره والنهي خاص بحياته صلى الله عليه وسلم أوهو منسوخ هذا مذهب الامام مالك وقد جمع بين الاسم والكنية جماعة كثيرة من أهل الفضل كذا في تاريخ اليافعي — وقال — القاضي عياض هذا مذهب جمهور السلف والفقهاء وهو مذهب أبي حنيفة بدليل مافي المحيط لا بأس بان يكني بكنية النبي صلى الله عليه وسلم • وحديث النهي قد قيل إنه منسوخ • وثالثها أنه لايجوز الجمع بين الكنية والاسم ثم تقرير هذا المذهب في الاذكار بهذه العبارة لايجوز لمن اسمه محمد ويجوز لغيره وعبارة المهمات يجوز لمن لم يسم محمداً دون من سمي به وعبارة شرح مسلم وشرح البخارى للمولى الكرماني النهي مخصوص بمن اسمه محمد أوأحمد ولا بأس بالكنية وحدها لمن لا يسمى بواحد من هذين الاسمين وقال — الرافعي هذا المذهب الثالث يشبه أن يكون أصح • وقال صاحب المهمات هو الصواب الراجح دليلا وينبغى أن يعلم انه من اشتهر بهذه الكنية لم يمتنع تعريفه بها اتفاقا على مافهم شرح البخاري للشيخ — واعلم — انه ذكر بعضهم في سيره انه ذهبت طائفة إلى أن الكنية بأبي القاسم مكروهة مطلقاً سواء كان إسمه محمداً أولا لحديث جابر سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي وهو حديث صحيح • وذهبت طائفة أخرى منهم الامام الرافعي الى أن هذه الكنية جائزة لكن الجمع بين الكنية والاسم غير جائز لورود النهي بذلك بالاسانيد الصحيحة • فأجابت هذه الطائفة عن استدلال الطائفة الأولى بان حديث

النهي عن الجمع مقيد وحديث جابر مطلق ويجب حمل المطلق على المقيد كما علم في الاصول • وذهبت طائفة كالامام مالك ومتابعيه الى جواز الجمع بين الاسم والكنية • وذهبت طائفة الى أن النهي عن التكنية بأبي القاسم مخصوص بحياته صلى الله عليه وسلم والمحققون من المحدثين على أن التسمية باسمه صلى الله عليه وسلم مستحبة والتكنية بكنيته ممنوعة سيافي حياته صلى الله عليه وسلم فان النهي حينئذ أقوى والجمع بين الكنية والاسم ممنوع لظاهر الأحاديث الصحيحة — أقول — فيه بحث أما أولا فلان تقرير مذهب مالك ليس على ماينبغي بل تقرير رأي الامام الرافعي أيضاً على ماعلم من تقريرنا • وأما ثانياً فلان حمل المطلق على المقيد ليس في صورة النوال في الاثبات ذكر في شرح المنهاج وغيره ثم المطلق والمقيد ان اتحد سببهما سيقين يعمل بهما اتفاقاً مثل أن يقال لاتعتق المكاتب أي جنسه ولا تعتق المكاتب المسلم ولا يجرى اعتاق المكاتب أصلا • وأما ثالثاً فلان تقرير مذهب المحققين من المحدثين ليس على ماينبغي — قال — الشيخ بعد نقل الاقوال في هذه المسئلة وحكي مذهب خامس وهو المنع مطلقا في حياته والتفصيل بعده بين من اسمه محمد أو أحمد فيمتنع والا فيجوز — ثم — قال وأعدل المذاهب المذهب المفصل المحكي أخيراً مع غرابته ومع انه لايلائم ماسبق من وجوب حمل المطلق على المقيد في الاحاديث الواردة في النهي عن التكنية تأمل — رواية — في الحديث أنا ابن الذبيحين يعني عبدالله واسمعيل أو اسحق بناء على ان العم في حكم الأب كذا في بعض كتب السير — أقول — قد ذكر سابقا ان الذبيح اسمعيل لا اسحق بدليل هذا الحديث — رواية — من الكهنة سطيح هو من بني ذئب لم يكن له مفاصل ولا عظم الا عظم الجمجمة وعظم الساعد والانامل بمنزلة السطح من اللحم يطوي كالثوب وكان لايقدر على القيام والقعود الا حالة الغضب فانه حينئذ كان اذا غضب انتفخ كالقربة وكان اذا أريد منه الكهانة والاخبار عن الغيب حرك كقربة المخاض • وذكر المؤرخون أن عمره كان قريباً من ستمائة سنة • وروي عنه ان له صاحبا من الجن كان يسترق السمع من جبل طور حين كلم الله تعالى موسى عليه السلام ويخبره الآن بماسمعه في تلك الحالة ثم ذكر بعض أرباب السير أن سطيحاً أخبر بولادة النبي صلى الله عليه وسلم فمات فارتفع وبطل علم الكهانة وكان المقصود من ذلك العلم في العرب الاخبار عن بعثته صلى الله عليه وسلم • ولذا ورد في الخبر لا كهانة بعد النبوة • وأما المراد بالكاهن في قوله صلى الله عليه وسلم من أتى كاهنا أو عرافاً فصدقه فقد كفر بما أنزل على محمد فليس الكاهن الحقيقي فانه صادق وتصديقه ليس بكفر بل مدعي الكهانة

وهو كاذب ومكذب للنبي صلى الله عليه وسلم ايضا بدليل لا كهانة بعد النبوة فتصديقه كفر
— أقول — هذا غلط اما أولا فلأنه لم يبطل ولم يرفع بالبعثة من الكهانة الا قسم واحد
هو ان يسترق الجني السمع من السماء مما قالته الملائكة على ماسبق مع انه قال الشيخ ابن
حجر من الكهانة ما يتلقونه من الجن فان الجن كانوا يصعدون الى جهة السماء فيركب
بعضهم بعضا الى ان يدنو الأعلى بحيث يسمع كلام الملائكة فيلقيه الى الذي يليه الى أن يتلقاه
من يلقيه في أذن الكاهن فيزيد فيه فلما جاء الاسلام ندر ذلك جدا حتى كاد يضمحل
وأيضاً يجوز أن يتلقى الكاهن من الجني ما كان يسترقه من السمع قبل الاسلام كما في قصة
الجني صاحب سطيح واما ثانيا فلأن تصديق الكاهن وان كان حقيقياً لامدعيا كفر
باعتقاد الغيب لغير الله فانه قال في المحيط وغيره في معنى الحديث فمن صدقه أي
الكاهن فقد كفر لان أخباره يقع عن الغيب والغيب لا يعلمه الا الله • وذكر بعض الفقهاء
أن من قال عند صياح الهامة يموت أحد كفر وكذا عند رؤية الهالة حول القمر يكون
مطر مدعيا علم الغيب كفر • وقد سبق نبذ من ذلك في فوائد الأحاديث مع ان كلام
الكاهن الحقيقي أيضاً مشتمل على الكذب في الجملة كما صرح به الشيخ وأيضا لا يفهم من
الحديث ان تصديق ادعاء الكهانة كفر بل إن تصديق خبره وكلامه كفر والفرق بين
— رواية — مات أبوه صلى الله عليه وسلم أي عبد الله وهو ابن خمس وعشرين يوما وقيل
مات وهو صلى الله عليه وسلم حمل وقيل لم يمت عبد الله حتى أتى على رسول الله صلى الله عليه
وسلم شهران وقيل سبعة أشهر وقيل ثمانية وعشرون شهرا والأول أصح كذا في التلقيح
للشيخ ابن الجوزي لكنه ذكر في المنتظم انه مات قبل ولادته صلى الله عليه وسلم في الاصح
ثم قال الشيخ ابن حجر واختلف متى مات عبد الله قيل قبل أن يولد النبي صلى الله عليه
وسلم وقيل بعد أن ولد والأول أثبت • واختلف في مقدار عمره صلى الله عليه وسلم اذ
ذلك والراجح أنه دون السنة — رواية — ولد صلى الله عليه وسلم عام الفيل في الصحيح حتى
قال في الينابيع شرح المصابيح نقلا عن الاستيعاب ان ذلك بلا خلاف • وذكر الجمهور انهم
اتفقوا على أنه ولد يوم الاثنين من ربيع الاول واختلفوا أنه في اليوم الثاني أو الثامن
أو العاشر أو الثاني عشر والقول الاخير هو المشهور عند الجمهور وعن الزبير بن بكار
انه في رمضان لكن قال الشيخ ابن حجر ان هذا القول شاذ وانما ذهب الزبير الى ذلك
بناء على أن علوق النطفة المحمدية في عرفة أو في ايام التشريق وحمله تسعة اشهر كاملة بلا

خلاف فالمولد رمضان • فاجاب الجمهور بانه وقع عند العرب النسيء وتقديم الاشهر وتأخيرها فيجوز أن يكون الحج في جمادي الأولى في سنة ولادته - رواية - ذكر بعض أهل السير انه يكون بناء الكعبة على هذا الوجه الى أن تخربها الحبشة لحديث يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة • وفي رواية أخرى تجيء الحبشة فيخربون البيت خراباً لا يعمر بعده أبداً — أقول - لا يدل الحديث إلا على ان التخريب الذي لا يعقبه التعمير يكون من الحبشة وأما وقوع التخريب قبله فمسكوت عنه — رواية - ذكر بعضهم إن أول الصحابة إسلاماً خديجة وعليه إجماع العلماء - أقول - الاجماع ممنوع على ما فهم من البداية والتقريب وغيرها نعم الصواب ذلك — رواية — ذكر الشيخ ابن حجر إن بلالا كان غلاماً لأبي جهل فعذبه فبعث أبو بكر رجلا فقال إشتر لي بلالا فاشتراه فأعتقه كذا في مسند مسدد • وفي رواية مر أبو بكر بأمية بن خلف وهو يعذب بلالا فقال ألا تتق الله في هذا المسكين قال أنقذه مما ترى فاعطاه أبو بكر غلاما أجلد منه فأخذ بلالا فأعتقه ويجمع بين القصتين بان كلا من أمية وأبي جهل كان يعذب بلالا ولهما شوب فيه • وفي شرح الكرماني في باب عظة الامام النساء من كتاب العلم تصريح بانه من أسرائه وبانه اشتراه العباس لابي بكر رضي الله عنه - رواية - ثبت في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم استغفر لابي طالب بعد موته مشركا - أقول - فيه إشكال لانه تقرر وثبت في الآيات ان الشرك غير مغفور • وروى أيضاً انه صلى الله عليه وسلم قال ياعم أي كلمة واحدة أشفع لك بها عند الله تعالى يوم القيامة • وروى أيضاً انه قال صلى الله عليه وسلم ان عبد المطلب ومن شاركه في المذهب في جهنم وبالجملة لا معنى لغفران الشرك وإلا فما الفرق بين التوحيد والشرك إلا أن يقال الآيات الدالة على عدم غفران للمشرك بعد هذه الواقعة والفرق بين المؤمن والمشرك بدرجات الجنة وبان الغفران المشرك موقوف على شفاعة مثل النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف الموحد • وينبغي أن يعلم ان مافي بعض كتب السير ان قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين الآية) نزل في قصة أبي طالب ثم نزوله مرة اخري في زيارة النبي صلى الله عليه وسلم امه آمنة وارادة الاستغفار لها في سفر مكة من المدينة لارادة العمرة غير موجه كما لا يخفى - رواية - ذكر بعض اهل السير ان من الكفر كفر العناد وهو أن يعرف الله بقلبه ويقر بلسانه لكن ليس له انقياد وتسليم وكفر أبي طالب من هذا القبيل —أقول— فيه بحث لانه قال سابقاً إن آخر كلمة قالها أبو طالب على

ملة عبد المطلب — رواية — ذكر بعضهم ان علياً رضي الله عنه أكثر الصحابة إسلاماً وأزيدهم عرفانا بالله تعالى — أقول — هذا خلاف مذهب أهل السنة من ان أبابكر رضي الله عنه أفضلهم إذ لا فضل إلا بالمعرفة به تعالى — رواية — توفي صلى الله عليه وسلم ضحى يوم الاثنين لثنتي عشرة خلت من شهر ربيع الاول سنة إحدى عشر من الهجرة ودفن يوم الثلاثاء حين زالت الشمس وفيه إشكال مشهور من جهة انه كانت وقفته صلى الله عليه وسلم بعرفات بالجمعة في السنة العاشرة إجماعا فاذا كان كذلك لا يتصور وقوع يوم الاثنين في ثاني عشر من ربيع الاول في السنة التي بعدها وذلك مطرد في كل سنة تكون الوقفة مثله بالجمعة على كل تقدير من تمام الشهور ونقصانها وتمام بعضها ونقصان بعضها • أجاب بعضهم باحتمال وقوع الاشهر الثلاثة كوامل وكان أهل مكة والمدينة اختلفوا في رؤية هلال ذي الحجة فرآه أهل مكة ليلة الخميس ولم يره أهل المدينة إلا ليلة الجمعة فوقعت الوقفة برؤية أهل مكة ثم رجعوا الى المدينة فأرخوا برؤية أهل المدينة — اقول — ذلك الاختلاف بين اهل مكة والمدينة في الرؤية لاختلاف المطالع لا لغلط وخطأ لاحدى الطائفتين لانه لو كان رؤية اهل مكة غلطا وقع حج النبي صلى الله عليه وسلم خطأ وفيه ما فيه ولو كان رؤية اهل المدينة خطأ ينبغي ان ينقل اهل التاريخ ما هو الصواب - رواية توفي صلى الله عليه وسلم وله ثلاث وستون سنة وقيل خمس وستون والأول اصح واشهر وقد جاءت الاقوال فى الصحيح • وقال العلماء الجمع بينهما أن من روي خمسا وستين عد سنتي المولد والوفاة ومن روي ثلاثا وستين لم يعدهما ومن روى ستين لم يعد الكسور كذا فى تهذيب الاسماء واللغات — اقول — هذا التوجيه لا يلائم ما فى الشمائل للامام الترمذى فوفاه الله تعالى على رأس ستين سنة مع انه لم يتعارف اسقاط ما بين العشرات

العقد الرابع فى علم التفسير

— جوهر — ذكر الشيخ ابن حجر في فضائل القرآن قد كثر نزول القرآن فى غير الحرمين في سفر حج أو عمرة أو غزاة ولكن الاصطلاح أن كل ما نزل قبل الهجرة فهو مكي وما نزل بعد الهجرة فهو مدني سواء نزل في البلد حال الاقامة أو في غيرها حال السفر — جوهر — تسمى سورة فاتحة الكتاب سورة الصلاة لوجوب قراءتها أو استحبابها فيها المراد بوجوب القراءة لزومها بحيث لو تركت صارت الصلاة فاسدة والمراد

باستحبابها كونها مرغوبة مفيدة للفضيلة لكن تركها لايقتضي الفساد وان أوجب نقصانا فالاول اشارة الى مذهب الشافعي والثاني(١) الى رأي أبي حنيفة تأمل واعلم انه تسمي تلك السورة السبع المثاني لانها سبع آيات وتثني في الصلاة والانزال إن صح انها نزلت بمكة حين فرضت الصلاة وبالمدينة لما حولت القبلة وقد صح انها مكيه لقوله تعالى (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني) وهي مكية كذا في تفسير القاضي أقول فيه انه ذكر أيضاً قيل المراد بقوله سبعاً من المثاني سبع سور وهي الطوال سابعتها الانفال والتوبة فانهما في حكم سورة • وقيل الحواميم السبع وقيل سبع صحائف وأيضاً يجوز أن يكون قوله آتيناك في معنى المستقبل كما شاع في أخباره تعالى بل نقول ذكر أيضا ان قوله تعالى (والقرآن العظيم) من عطف الكل على البعض أو العام على الخاص ان أريد بالسبع الآيات أو السور ومن عطف أحد الوصفين على الآخر إن أريد به الأسباع فعلى هذا يلزم ان قوله وآتيناك من قبيل ما أنزل اليك على الوجه المشهور وأما الاعتراض بانه يجوز أن يكون قوله ولقد آتيناك مكياً باعتبار كونه نازلا في مكة يوم الفتح أو في حجة الوداع ونزول الفاتحة في المدينة فمدفوع بما نقلناه من كلام الشيخ جوهري فقد يعد من أسماء تلك السورة الفاتحة أي الاعلام الغالبة • وقد جوز الشيخ الشريف أن يكون اختصاراً واللام كالخلف عن الاضافة الى الكتاب أقول فيه بحث لانه صرح الشيخ الرضي في بحث المعارف انه لايحذف المضاف اليه(٢) في الاعلام الغالبة بل نقول اشترطوا في التأنيث اللفظي لمنع الصرف

---

(١) قوله والثاني اشاره الى مذهب أبي حنيفة ظاهر كلامه يفيد أن أبا حنيفة يقول باستحباب قراءة الفاتحه في الصلاة وليس كذلك ومذهبه انها واجبة وانما الخلاف بينه وبين الشافعي من قبل أن الشافعي لايفرق بين الفرض والواجب فتركها عنده مفسد للصلاة وعند أبي حنيفة الواجب دون الفرض لشبهة في دليله فترك الواجب في الصلاة مثلا لايفسدها وانما يوجب فيها خللا يقتضي اعادتها مادام وقتها باقياً وقيل ولو خرج

(٢) قوله انه لايحذف المضاف اليه الخ أقول ماذكره في مقام المنع فان المقرر جواز حذف كل من طرفي الاضافة عند كثرة الاستعمال كما حققه المولى سعدي چلبي في حاشية البيضاوي واحتجاجه بقول النحاة انه يشترط في التأنيث اللفظي لمنع الصرف اذ تصير التاء لازمة وإعلالهم لذلك عما نقله عنهم في محل المنع أيضا فان العلمية لاتصون اللفظ عن

العلمية حتى تصير التاء لازمة فطلوا بان العلمية في الالفاظ العربية سيرتها مصونة عن النقصان فكل حرف وضعت الكلمة عليها لاتنفك عنها ـ جوهر ـ ذكر السيد الشريف هنا ذهب بعض الى انها أي التسمية ليست من القرآن أصلا وهو قول ابن مسعود ومذهب مالك وهو المشهور من مذهب أبي حنيفة وأتباعه • وقال في شرح المواقف الخلاف في كونها آية من كل سورة لافي كونها من القرآن في أوائل السور إذ لاخلاف فيه ـ أقول ـ بين الكلامين تناقض فليتأمل(١) ـ جوهر ـ روي عن ابن عباس من تركها أي التسمية فقد ترك مائة وأربع عشر آية ولايخفي ان الظاهر ثلاثة عشر آية لخلوّ براءه عن التسمية واعتذر بوجوه منها انه نظر الى نزول الفاتحة مرتين معها بسملتان هما آيتان واختاره جدي فرده السيد الشريف بانه يلزم منه كون الفاتحة أربع عشرة آية وهي سبع آيات بالاتفاق • وأجيب بان اللازم لهذا التوجيه كون الفاتحتين النازلتين أربع عشر آية ولامحذور فيه وانما المحذور كون الفاتحة الواحدة كذلك ولم يلزم منه ويخدشه انه يلزم حينئذ أمر آخر هو كون السور أكثر من مائة وأربع عشر سورة الاأن يقال ذلك بالنسبة الى السور الغير المكررة والاظهر في الجواب ان ماسبق بالنظر الى الحقيقة ونفس الأمر وهذا التأويل مبني على جعل التسمية التي هي آية واحدة من الفاتحة آيتين اعتبارا للتشبيه بالآيتين المتعددتين ذاتا ونزولا ـ واعلم ـ انه لايظهر معنى التكرار في نزول بعض السور والآيات وكان معناه تعدد قراءة جبريل عليه السلام إياه على الوجه الذي في الآيات والسور المحاملة ذاتا والغرض التعظيم • ثم الفرق بين الفاتحة وبين قوله تعالى (فبأي آلاء ربكما تكذبان) ان هذا الموضع

النقصان ألا يرى ان الرحيم بدخول الالام ينقص منها فلا امتنع من أن ينتهي بأحد حرفي العلم عن الآخر

(١) قوله وقال في شرح المواقف الخ أقول قال المصنف عفا الله عنه في مبيانه ماتصه ويمكن التوجيه بأن المراد من القرآن المقروء كما يؤيده التقييد بقوله في أوائل السور إذ لاخلاف في كونها مقروءة في أوائل السور قدبراه وهذا توجيه بارد لايستقيم بحال والحقيقة أن الذي وقع فيه الخلاف بين العلماء انما هو في كونها جزأ من كل سورة لافي كونها جزأ من القرآن وإلا فهذا مما لم ينازع أحد فيه والاجماع قائم بين المسلمين على ان مابين دفتي المصحف كلام الله وهي بينهما قطعاً فكيف يتصور عاقل ان مسلماً ينكر قرآنيتها

ضم ماقبله أو بعده يصير مختلف المعنى والغرض فيناسب أن يجعل آيات متعددة بخلاف الفاتحة فانها سورة تامة منفصلة لايختلف معناها • ومن وجوه الاعتذار انه أراد ابن عباس الحاق المعدوم بالمتروك تغليباً وترويحاً • وفيه ان تجويز هذا التأويل يفضي الى سقوط الاستدلال فانه يجوز أن يكون غير سورة براءة أيضاً خالياً عن التسمية ويمكن أن يقال الاجماع ثابت على ثبوت التسمية في غير براءة بقي اشكال آخر هو ان هذا الاعتذار يشعر بان عدم الاتيان من الاصل لايتناوله الترك حقيقة • وقد قال أهل المعاني انه يقال بالحذف في المسند اليه وبالترك في المسند لان المسند اليه لكونه أهم كأنه ذكر ثم أسقط بخلاف المسند فالمتبادر من ذلك أن حقيقة الترك بالاعدام ويمكن أن يقال الترك مشترك بين المعنيين بغير قرينة المقابلة والمقامات أو يقال الترك وان كان متعلقاً بالنسبة الى المعدوم لكن لابالنظر الى المعدوم في موضع بالكلية بلا حاجة اليه أصلا بل بالنسبة الى مثل المسند فانه يذكر كثيراً مع أن المقام يقتضي إرادته فيما ينسب اليه الترك فافهم ـــ حوهر ـــ الاله سواء كان منكرا أو معرفاً إسم للمعبود بحق خاصة بدليل ان قولنا لاإله إلاالله كلمة التوحيد والاله المعرف ليس علماً بل العلم لفظ الله بحذف الهمزه • ألا ترى انه أشار صاحب الكشاف الى ذلك حيث قال في تفسير المعرف المعبود بحق وفي تفسير لفظ الله المعبود بالحق هكذا يستفاد من كلام جدى فاعترض عليه السيد من وجوه • إما أولا بان اختصاص المنكر بهذا المفهوم الاخص بطلانه ظاهر ـ أقول ـ لايخفي أن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد والاسلام قائلها بلاتوقف على ظهور قرينة تخص بالمعبود بحق ولو لم يكن هذا الاختصاص لما أفادت التوحيد فيجب اعتبار الاختصاص ولو عرفاً • وإما ثانيا فلانه يتبادر من المعرف باللام الذات المخصوص تبادر الثريا من النجم فحمل أحدهما علماً دون الآخر تحكم ـ أقول ـ لفظ الرحمن أيضاً كذلك فيلزم أن يكون علماً ولم يقل المحققون بعلميته وكأن السر في هذا التبادر انحصار معني الاله والرحمن في الذات المخصوص ومما يؤيد ان المعرف باللام ليس علما ان استعماله قليل جداً لايقع إلا في ضرورة الشعر كما صرح به في باب الدور مع الطاهر الفائق فجعله علما لكثرة الاستعمال بعيد • وإما ثالثا فلان المفيد لتعين ذات المعبود أو عدم تعينه هو تعريف المعبود أو تنكيره ولا مدخل في ذلك لتعريف الحق أو تنكيره كما في قولك جاءني الذي له عليك حق أو الحق ـ أقول ـ لم يرد ان المعبود يصير منكرا بتنكير الحق بل ان ه يتفاوت الحال في تعريفه وتشخيصه بتنكير الحق أو تعريفه ألاترى ان قولنا الذي له عليك حق الظاهر انه تعريف جنسي يحتمل

أشخاصا متعددة بخلاف الذي له عليك الحق أى هذا الحق المخصوص فانه متعين فيه كال التعين وقس على ذلك حال العبارتين المذكورتين فى تفسير لفظ المعبود ولفظ الله فان الحق فى اللغة سزاوارشـدن فالمعبود بحق أي الذي عبادته ملتبسة بحقية مايصدق على وجه الاستحقاق في الجملة يجوز أن يصدق على غيره تعالى والمعبود بالحق أي المعبود الذي عبادته ملتبسة بهذه الحقية الكاملة من جميع الوجوه فلا يجوز أن يصدق على غيره تعالى ولا يبعد أن يراد بالاشارة الدلالة التى اعتبرها البلغاء في النكات البيانيـة لابحسب الوضع اللغوي —جوهر— الرحمن الرحيم إسمان بنيا للمبالغة من رحم والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان ومنه الرحم لانعطافها على مافيها وأسماء الله انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادئ —أقول— فيه بحثان لابد من التنبيه عليهما • إما الاول فهوان الرحمة حقيقة صفة القلب والنفس المجردة وهي الانعطاف النفساني كما يقال الغضب حركة نفسانية وحينئذ اشتقاق الرحم باعتبار المشابهة والمناسبة فى الجملة ويجوز أن يراد بها رقة القلب الصنوبري وانعطافه الجسماني وحينئذ اشتقاق الرحم ظاهر وبالجملة هي تابعة للمزاج لايمكن بدونه فلا يوجد في الباري تعالى لكن لقائل أن يقول هي صـفة المجردات بلامتابعة المزاج فيمكن أن يوجد فيه تعالى أيضاً تأمل • وأما الثاني فلأن الصفة المشـبهة لاتشتق من المتعدى فلذا قالوا بنقل رحم بالكسر الى رحم بالضم فان الرحمن صفة مشبهة قطعا والرحيم محتمل • لايقال لاحاجة الى النقل بل يكفي تنزيل المتعدي منزلة اللازم لأنا نقول ليس معنى الرحمن موقع الرحمة بل ذو الرحمة بقي أمران • الاول ان المشتق يكون أسبق والتقدير له غير كاف وإلا لجميع الألفاظ مشتقة من ألفاظ مقدرة أخر ويمكن أن يجاب بانه يقال بذلك للضرورة في صورة يوجد للمشتق منه تارة فى الجملة • الثاني ان تفسير الرحمن بالمنعم بجلائل النعم لايناسب اشتقاقه من رحم بالضم إلاأن يقال ذلك بحسب الاستعمال والتجوز عن الانعام لابحسب أصل المعنى والوضع —جوهر— ذكر المفسرون ان الاضافة في قوله تعالى (مالك يوم الدين) على الاتساع والتجوز فقيل عليه لاحاجة الى التجوز فانه تعالى مالك الأشياء كلها من الأزمان وغيرها • والجواب ان الزمان معدوم على رأي المتكلمين ولايقال المالك إلابالنسبة الى الموجود صرح به الامام في التفسير الكبير بل نقول ليس المراد بمالكية الزمان مالكية إيجاده فقط بل مالكية الأمر والنهي والثواب والعقاب والرحمة والعذاب والايجاد والاعدام على الاطلاق وبهذا التقرير اندفع إشكال آخر

وهو انه لاحاجة الى اعتبار التجوز في اضافة اسم الفاعل الى الظرف إذ كما بين إسم الفاعل ومفعوله ملابسة مصححة لدخول اللام الاضافية فكذا بينه وبين الظرف ـ قال ـ الشيخ الرضي في بحث المفعول فيه ان اضافة اسم الفاعل الى طرفه قد تكون بمعنى اللام ـ جوهر ـ قوله تعالى (إياك نعبد) ـ أقول ـ الالتفات فيه للاشارة الى كمال اختصاص الصفات المميزة المذكورة سابقاً بحيث يصح أن يخاطب الحق باعتبارها أو الى ان بحر المعرفة والمشاهدة لاينتهي ولذا سئل بعدها الهداية بقوله إهدنا ـ واعلم ـ انه ذكر أكثر المفسرين ان العبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل ولذلك لايستعمل إلا في الخضوع لله تعالى أقول ـ فيه ان ذلك في جميع العبادات غير ظاهر كقراءة القرآن والصوم والزكاة مع انه ذكر في كتب اللغة العبادة پرستيدن وقال النسفي عبادت بندگی کردن وعبوديت بنده بودن وكأنهم أشاروا الى تفسير الكامل من العبادة ـ جوهر ـ قوله تعالى (إهدنا الصراط المستقيم) لايخفى انه لما كان المؤمنون مهتدين قطعاً في الجملة فالمطلوب أما الثبات الى الهدي أو زيادة هداية الى مالم يحصل لهم كذا ذكروا لكن المناسب الشائع في حمل الكلام على الثبات ما إذا كان الفعل حاصلا بتجدد الأمثال يقال كل لدوام الأكل وقم لثبات القيام ولايقال اقطع هذه القصة المنقطعة بمعنى اجمل قطعها باقياً فالمناسب في الآية أن يجمل الوجهان وجهاً واحداً فيكون المطلوب دوام الهداية بتجدد الافراد لكن الصراط في كل تقدير ينبغي أن يجمل صالحاً للكل والجزء كالقرآن على وجه التجوز أو الحقيقة تأمل ـ واعلم ـ أن الظاهر عندي أن يحمل طلب الهداية على التثبت كما قررنا ان كان الطالب النبي صلى الله عليه وسلم وعلى سلوك ماهو طريق الى الحق في الآخرة على سبيل الجزم والقطع إن كان غيره ألا ترى ان كثيراً من أجلة الصحابة سألوا من حذيفة صاحب سر النبي صلى الله عليه وسلم أنهم هل ذكروا في زمرة المنافقين أولا ـ جوهر ـ قوله تعالى (غير المغضوب عليهم) ـ اعلم ـ انه لايصح في حقه تعالى الغضب فذكر للآية وجوه • أحدها أن يراد به أثره أعني الانتقام • ثانيها أن يجمل الكلام استعارة تمثيلية بان يشبه حال الله تعالى مع العصاة في عصيانهم إياه وارادته الانتقام وانزال العقوبة بحال الملك اذا غضب على من عصاه وأراد أن ينتقم منهم ويعاقبهم ـ أقول ـ اعتبار الاستعارة التمثيلية بعيد جداً لانه لايقصد إلا إثبات آثار الغضب الحقيقي دون نفسه أو شبهه في المشبه فلا يظهر استعارة ذي الغضب الحقيقي وآثاره لمن اتصف بالآثار فقط بلا تفاوت في الطرفين بل مع زيادة في المشبه ولا يخفى أنه لايقال رأيت رجلا له ملكة الشجاعة

والآثار في مقام الاستعارة عن ذات له آثار الشجاعة بلا فرق وبالجملة لا يحسن جعل شبه الغضب نفسه عمدة في الكلام كما يلزم في صورة الاستعارة التمثيلية من جهة الاقتصار عليه من بين أجزاء المشبه به • وثالثها أن يجوز عن إرادة الانتقام لكنهم اختلفوا في انه من قبيل اطلاق السبب على المسبب القريب أو بالعكس ـ أقول ـ التحقيق ان شهوة الانتقام يعني شوقه والميل اليه مقدمة على الحالة النفسانية المسماة بالغضب • وأما الارادة العازمة فمتأخرة عنها والشوق يغاير الارادة ـ قال ـ الحكيم الطوسي في بحث العلة من التجريد والفاعل منا يفتقر الى تصور جزئي ليتخصص به الفعل وشوق ثم ارادة ثم حركة من العضلات ـ وقال ـ المحقق الرازي في المحاكمات اذا تصورنا ذلك الفعل كلياً فأردناه ارادة كلية ينبعث من ذلك التصور الكلي شعور جزئي لبعض افراده وهو التخيل ثم ينبعث من التخيل شوق القوة الشهوانية والغضبية ثم ارادة أو كراهة من القوة العازمة ثم تنهض القوة المحركة لتحريك العضل فيتم الفعل وصرح في شرحه على الكشاف موافقاً للتفسير الكبير أن إرادة الانتقام غاية الغضب ـ وقال ـ الحكيم الطوسي في الاخلاق النصيرية غضب حركتي بود نفس را كه مبدأ آن شهوت انتقام بود تأمل ـ جوهر ـ قوله تعالى (الم) قالوا افتتحت السور بطائفة من الحروف إيقاظاً لمن يتحدى بالقرآن وتنبيهاً على أن المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن معارضته ـ أقول ـ أو على ان كل حرف من القرآن له فائدة أو انه تظهر الفائدة على التدريج بقي على الجملة أمر هو انه ينبغي أن يكون ذلك في أول القرآن أو ابتداء النزول أو زمان المعارضة والمباحثة في الاعجاز كما لا يخفى وأيضا لا يظهر حينئذ فائدة في عدد الحروف ولا في عدد السور ـ جوهر ـ لاريب فيه • الريب في الاصل مصدر رابني الشيء اذا حصل فيك الريبة أي قلق النفس واضطرابها • ذكر السيد الشريف وغيره انه لو حمل الريب في الآية على هذا المعنى لقيل لاريب له كما يقال لاضرب لزيد ـ أقول ـ لو كان مركب اعتباري مشتمل على متعدد يستقل بالفاعلية صح أن ينسب اليه الفعل المتعدي بكلمة في كما يقال ليس في طلبة هذه البلدة مكابرة بخلاف المركب الحقيقي كالشخصي ولا شك أن الكتاب من قبيل الأول لا الثاني ويؤيده تجويز أن يكون فيه خبر هدي مع انه متعد ثم اعلم انهم ذكروا أن قراءة لاريب فيه بالنصب نص في الاستغراق لان نفي الجنس مستلزم له

قطعاً ـ أقول ـ فيه بحث(١) لان الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لايتناقضان فيجوز أن ينتفي الجنس في ضمن فرد ويثبت في ضمن فرد آخر إلا أن يقال المفهوم بحسب العرف في نفي الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية وأيضاً لا يظهر الكلام على قول من جعل اسم الجنس موضوعاً بازاء فرد مّا تأمل ـ يجوهرـ هدى للمتقين . ههنا أبحاث . الاول أن تفسير الهدي والهداية بالدلالة على مايوصل منقوض بقوله تعالى (إنك لاتهدى من أحببت) إلا أن يعتبر التجوز لايقال المراد انك لاتتمكن من اراءة الطريق لكل من أحببت بل انما يمكنك اراءة الطريق لمن أردنا لانا نقول ذكر الجمهور انها نزلت في طلب النبي صلى الله عليه وسلم إيمان أبي طالب عند وفاته واعراضه بواسطة تعيير قريش وأيضاً سوق الآية لايلائمه وبالجملة لافائدة يعتد بها في هذا الخطاب حينئذ إذ الهداية بمعنى الدلالة واقعة من النبي صلى الله عليه وسلم بلا خفاء وانما الكلام في الايصال . الثاني ان تعليق معنى المصدر في صيغة فعل أو غيرها على شيء بدون اسم الاشارة فالمتبادر منه أن يكون هذا الشيء عند التعليق مما يصح أن يطلق هذا اللفظ المعبر به عنه عليه حقيقة أو مجازاً مع قطع النظر عن التعليق سواء كان اللفظ صفة نحو قتلت مضروبا أو جامداً نحو عصرت خمراً والسر فيه أنك تلاحظ في بيان التعليق على ماهو عليه في زمان التعليق ويعبر عنه بما يستحق أن يعبر عنه وان لم يقع التعليق فانك لست في هذه الحال بصدد تصحيح هذا التعبير بل جعلته مسلما وأثبت أمراً آخر وأما اذا وجد اسم الاشارة مثل عصرت هذا الخل أو هذا المتصف بالخمرية أو سأشرب هذا الخل أو هذا المتصف بالخمرية فالمعتبر زمان الاشارة لازمان الحكم السابق ففي الحقيقة هنا تعليقان . أحدهما تعليق الحكم السابق بذات المشار اليه . والثاني تعليق الاشارة به مع تقيده باتصافه بالوصف فوضع الكلام على أن الاتصاف حال الاشارة لازمان الحكم السابق البحث الثالث . إن المراد بالمتقين المشارفون الى التقوي فأشكل عليهم الوصف بقوله (الذين يؤمنون) ـ أقول ـ هذا ترشيح للمجاز مما يلائم المعنى الاصلي الحقيقي . البحث

---

(١) قوله فيه بحث الخ أقول في هذا البحث بحث فأن النكرة الواقعة في خبر لاالتي لنفي الجنس من أدوات السلب الكلي لاالجزئي كماهو مقرر في كتب المنطق ولا شك ان السالبة الكلية يناقضها الايجاب الجزئي وقوله بعد ذلك في دفع هذا البحث إلا أن يقال المفهوم بحسب العرف في نفي الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية اشارة الى هذا الجواب اه

الرابع انه ذكر في الكشاف وغيره أن التقى من قولهم وقاه فاتقى فالمتبادر منه ان اتقى مطاوع وقى إلا أنه قال في المقدمة وقاه الشر نكاه داشتن ازتباهى واتق الله ترسدار خداى • وذكر في تاج المصادر معنى الوقاية على ماقى المقدمة • وقال الاتقاء حذركردن واتقاه بحقه أى سد السبيل الى نفسه بتوفيقه إياه والتركيب يدل على دفع شيء عن شيء بغيره —وقال— في مجمل اللغة وقيت الشيء واتقيته وجعل في معالم التنزيل التقى من الاتقاء بالمعنى الثاني • وقال في تفسير الدر المصون ولباب الافتعال اثنى عشر معنى • منها الايجاد نحو أتقى ومنها المطاوعة لفعل وافعل الى غير ذلك • ثم انه اعتبر المحقق البيضاوى في الاتقاء فرط الصيانة وهذا غير مسطور في كتب اللغة المشهورة —جوهر— قوله تعالى (ومما رزقناهم) في تفسير القاضى الرزق في اللغة الحظ قال تعالى (وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون) والعرف خصصه بتخصيص الشيء بالحيوان وتمكينه من الانتفاع به والمعتزلة لما احالوا على الله أن يمكن من الحرام لانه منع من الانتفاع به وأمر بالزجر عنه قالوا الرزق لايتناول الحرام • ألا ترى انه أسند الرزق هنا الى نفسه إيذانا بانهم ينفقون الحلال المطلق فان انفاق الحرام لايوجب المدح وذم المشركين على تحريم بعض مارزقهم الله بقوله تعالى (قل أرأيتم ماأنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالا) وأصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم والتحريض على الانفاق والذم لتحريم مالم يحرم واختصاص مارزقناهم بالحلال للقرينة —أقول— فيه أبحاث • الاول أن الظاهر من الحظ الاسم بمعنى الجد والنصيب لا المصدر من حظظت بالكسر بمعنى بهره مندشدن وان جاء في اللغة لكليهما ويؤيده استدلاله بقوله تعالى (وتجعلون رزقكم) ولايخفى أن المناسب تفسير الرزق بالمعنى المصدري لان المذكور في الآية الفعل مع أن قوله يخصصه يناسب المصدر لاالاسم • الثاني أن الرزق بالفتح لغة إعطاء الحيوان ماينتفع به • وقيل عام لغيره كالنبات والرزق بالكسر إسم منه ومصدر أيضاً بمعناه لكن المفهوم من قاموس اللغة انه ليس بمصدر ثم خص في الشرع عندنا بما ساقه الله الى الحيوان فانتفع به والمعتزلة اعتبروا مجرد التمكين والتمكن من الانتفاع • لكن مع قيد انه لم يكن لأحد منعه من الانتفاع فالحرام ليس برزق عندهم للمنع منه • وأخرجه الامام النسفي عفى الله عنه لاعتبار انه يملك وكأنه جعله لخبثه غير مملوك • وقد جعل في شرح المقاصد وكثير من الكتب اسناد الرزق الى الله تعالى محرجاً للحرام عنه بدليل أن القبيح لايسند اليه تعالى —وقال— الامام الرازي يقال عرفا لمن منع من الشيء انه رزقه • وذكر صاحب

الكشاف الاتفاق على أن الرزق من فضل الله عليهم كما تفضل بالايجاد وسائر أسباب التمكين فليس عدم الاسناد في الحرام لكونه ليس فعله تعالى كما توهم بعضهم بل لأنهم يقولون لايحسن أن يسند اليه تعظيما ولأن فيه شوبا من فعل العباد اكتسبوا وصف الحرمة وبالجملة ليس وصف التمكن معتبراً في معناه عند أهل السنة • الثالث أن التمكين لاينافي المنع والزجر كما في سائر المعاصي ألاترى أنهم قالوا بارجاع المحامد اليه تعالى دون القبائح باعتبار أن الاقدار على الحسن حسن والتمكين على القبيح ليس بقبيح • وقد اشتهر انه خالف القوي والقدر ـ أقول ـ الاقدار والتمكين على وجهين • الاول إعطاء القدرة الصالحة لصرفها الى الخير والشر وذلك غير قبيح وحاصل منه تعالى للعبد على زعمهم • والثاني جعل الشئ مختصا بأحد داخلا تحت تصرفه قريبا من الانتفاع بالفعل وذلك قبيح غير واقع فى زعمهم فلا إشكال ـ جوهر ـ (والذين يؤمنون بما أنزل اليك الآية) ههنا أبحاث • الاول إنهم جوزوا أن يراد بهؤلاء مؤمنوا أهل الكتاب عطفا على الذين يؤمنون بالغيب داخلون معهم في جملة المتقين دخول أخص تحت أعم إذ المراد بأولئك الذين آمنوا عن شرك وإنكار وبهؤلاء مقابلوهم • اعترض عليه أما أولا فلأن الايمان بالمنزل لا إختصاص له بهؤلاء ولا دلالة للافراد بالذكر على أن الايمان بكل منهما على طريق الاستقلال بدليل قوله تعالى (قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل إلى إبراهيم الآية) ـ أقول ـ المتبادر من الآية استقلال كل منهما سيما في مقام المدح • وقال تعالى (الذين آتيناهم الكتاب) الى قوله (يؤتون أجرهم مرتين) • وذكر فى الحديث الصحيح مايدل على أن لأهل الكتاب أجرين بواسطة ذلك نعم الخطاب الي المسلمين فى قوله تعالي (قولوا آمنا بالله الآية) يمنع عن التبادر وأما ثانيا فلأن التعريض الذي في قول الله تعالي (وبالآخرة هم يوقنون) يتوهم حينئذ بالنظر الي الطائفة الاولي ـ أقول ـ التوهم يندفع قطعا بسوق الآية والمدح • وأما ثالثا فلأن اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وكذا يرد ظاهراً انه لامدح لليهود أصلا لأن دينهم منسوخ بدين عيسي ولذا قيل المراد بأهل الكتاب فى الآية والحديث أهل الانجيل خاصة ويرد عليه أن سوق الآية يفيد تناول اليهود أيضا • والجواب أن الانجيل ليس بناسخ للتوراة بل موضح لها على ماسبق في فوائد الحديث ولو سلم فنقول عيسي عليه السلام مرسل الي بني اسرائيل خاصة ويحتمل أن يكون يهودي لم يصل اليه أرسال عيسي ولو سلم فنقول الكلام على التوزيع إذ اليهود آمنوا بالقرآن وبالتوراة والنصارى بالقرآن وبالانجيل

ـ قالـ ابن الحاجب تقول الزيدان ضربا العمرين وجاز أن يكون كل منهما ضرب واحداً من العمرين • وأما ثانيا فلأن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة مشتركان بين الطائفتين ـ أقولـ هذا قوى إلا أن يقال إفراد الطائفة الأولى بهما ليظهر في وصف الطائفة الثانية بالايمان بالآخرة التعريض بأهل الكتاب إذ لم يؤمنوا بالقرآن ـ واعلمـ أنه لو جعل قوله والذين يؤمنون الخ من عطف الصفات بعضها على بعض فوجهه أن المراد بالايمان بالغيب ما دليله العقل أي الايمان بالصانع والانبياء والقدر والكتب واليوم الآخر إجمالا والمراد بمقابله ما دليله النقل أعني الايمان بمفصلات أحكام الكتب والآخرة لا لحقيقة الكتب • وأصل الحشر إجمالا وأما جعل الصفة الثانية داخلة تحت الأولى منفردة بالذكر لكونها عمدة فغير ظاهر • اللهم إلا أن يقال الايمان بالله وان كان أصلا لكل طريق السعادة الدنيوية والاخروية مستفادة من الكتب ثم جعل الايمان بالآخرة مقصوداً أصليا في ملة الاسلام ظاهر تأمل • والثاني ان في جعل قوله تعالى (وبالآخرة هم يوقنون) تعريضا بأهل الكتاب إشكال قوى إذ المفهوم منه أن الايقان بالآخرة حقيقة مختص بأهل القرآن دون أهل الكتب السابقة وأن المستفاد منها خلاف حقيقة الآخرة وهذا كما ترى غير حق فان أهل الحق من أصحاب القرآن وأرباب الكتب السابقة يعتقدون حقيقتها وأهل الباطل منهم جميعا من الملاحدة وأهل التحريف للكتب يزيغون عن الملة المستقيمة ويمكن أن يقال بأن الكتب السابقة لا تتعرض للتفصيل في الآخرة فيظن أهل الكتب من عند أنفسهم خيالات باطلة بخلاف القرآن الناطق بحقيقتها تفصيلا ـ قالـ في شرح الطوالع للأصفهاني والانبياء الذين سبقوا على نبينا عليه وعليهم الصلاة والسلام الظاهر من كلامهم أن موسى عليه السلام لم يذكر المعاد الجسماني ولا أنزل عليه في التوراة لكن جاء ذلك في كتب حزقيل وشعيا عليهما السلام ولذلك أقر اليهود به وأما الانجيل فالأظهر أن المذكور فيه المعاد الروحاني دون الجسماني • الثالث أن المسطور في كتب الاصول والكلام أن اليقين متناول للعلوم الضرورية أيضا لكن المفسرين اختلفوا فقال الامام الواحدى والرازى والقاضى أن اليقين إتقان العلم بنفي الشبهة عنه نظراً واستدلالا ـ وقالـ الامام النسفي كما هو المشهور ويؤيده أيضا أن إيمان أهل المكاشفة من ذوات النفوس القدسية ممدوح بكل لسان ولا حاجة الى الاستدلال ـ جوهرـ (أولئك على هدى الآية) في الكشاف معنى الاستعلاء مثل فقال جدي أى تمثيل وتصوير لتمكنهم من الهدي يعني أن هذه الاستعارة تبعية تمثيلا وكتب في الحاشية

لايقال الاستعارة التبعية للصرفية لاتكون تمثيلية لانها تستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلق معنى الحرف لايكون إلا منفرداً لانا نقول كلتا المقدمتين في حيز المنع فان مبنى التمثيل على تشبيه الحالة بل وصف صورة منتزعة من عدة أمور بوصف صورة أخرى وهذا لايوجب الا اعتبار التعدد في المأخذ لافيه نفسه ولا ينافى كونه متعلق معنى الحرف ـ أقول ـ وبالله التوفيق ومنه الاستعانة في التحقيق • أما بيان المنع للمقدمة الثانية فهو أن الاستعلاء المطلق المعنى لمطلق كلمة على ولخصوصياتها متعلقات خاصة مثلا في الآية استعلاء الراكب على المركوب استعلاء ملتبسا بوجه التمكن والاستقرار وذلك لان متعلق معنى الحرف مايرجع دلك المعنى الخاص اليه بنوع استلزام وقد يعبر عن ذلك المعنى به في العرف وهذا الاستعلاء الخاص لازم لمعنى على هنا لزوم العام للخاص ويجوز تفسيره به في العرف ولاشك أن المشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل ذلك الاستعلاء الخاص • فان قيل الظاهر أن الاستعلاء مقيد بتلك الاوصاف بلا تركيب • قلنا نعم لكن المشبه به اذا كان مقيدا فلا بد أن يستعار منه مايدل عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلايكون متعلق معنى الحرف هنا مدلولا للفظ مفرد إلا أن المقصود الأصلي تشبيه المقيد دون القيد بل نقول معنى الحرف أيضاً ليس بمفرد لانه مدلول بألفاظ متعددة غاية الأمر أن الموضوع لفظ مفرد • وأما توجيه المنع للمقدمة الأولى فهو أن مبنى الاستعارة التمثيلية على تشبيه الحالة المنتزعة من أمور متعددة لمثلها ومعنى انتزاع الحالة من الامور حصولها منها عند وجودها على وجه اللزوم وقيامها بها فانتزاع كل من الطرفين من عدة أمور لايوجب تركيبه بل يقتضي تعددا في مأخذه ولا شك أنه يجوز أن يقوم أمر واحد بمركب من حيث المجموع بلا تركيب في ذلك الأمر ولاقيام بكل جزء ولا بواحد من أجزاء ذلك المركب بخصوصه ـ قال ـ في شرح المواقف انه يجوز أن يكون أمر حالا في المجموع ولا يكون حالا في أجزائه كالنقطة في الخط والاضافة في محلها عند القائل بوجودها • وذكر مثل ذلك في بحث الوحدة من حاشية التجريد فزاد وقال وهكذا جميع الاعراض التي لاتسري في محالها فاندفع ماذكره السيد الشريف من أن المشبه مثلا اذا كان منتزعا من أشياء متعددة فاما أن ينتزع بتمامه من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا أخذ كذلك من واحد منها كان أخذه مرة ثانية من واحد آخر امواً بل تحصيلا للحاصل وإما أن ينتزع من كل واحد بعض منه فيكون مركباً بالضرورة وإما أن لايكون هناك لاذاك ولا هذا وهو أيضاً باطل

لانه لامعني لانتزاعه من تلك الامور المتعددة اذا عرفت هذا، فنقول يجوز أن يجرى فى معني الحرف المفرد الاستعارة التمثيلية بمعنى التركب في المأخذ فان ذلك المعني هنا لسبة بين الراكب والمركوب على وجه الاستقرار قائمة بهما متعلقة بهما مسببة عن حصولهما لكنه لايجري فيه التمثيلية بمعني التركب في نفس الطرفين كاهو المشهور وقد اعترف جدى بذلك حيث قال ليس مقصود الكشاف بالمثل وتشبيه الحال بالحال إلا ماذكرتم من اعتبار التركب فى المأخذ لاأن يكون من قبيل أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ــ واعلم ــ أن الآية تحتمل وجوهاً خمسة • أحدها التجوز والاستعارة التبعية في مجرد كلمة على لتشبيه تمكنهم بالهدي باعتلاء الراكب • ثانيها الاستعارة التمثيلية المركبة بأن يشبه هيئة منتزعة من التقى والهدي وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك تركب فى كل من الطرفين لكنه لم يصرح من الألفاظ التي هي بازاء المشبه به إلا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة فى تلك الهيئة وما عداه تبع له يلاحظ معه في ضمن ألفاظ منوية دون المقدرة في نظم الكلام • ثالثها أن يشبه الهدي بالمركوب على طريقه الاستعارة بالكناية وتجعل كلمة على قرينة لها • رابعها أن يشبه التقى بالراكب على طريقة الاستعارة بالكناية بقرينة كلمة على • خامسها أن يراد بكلمة على التمسك والاستقرار على وجه التجوز المرسل هذا على زعم القوم وظني أنه لايظهر جريان الاستعارة التمثيلية بالمعني المشهور فى تركيب أصلا فان المقصود بالافادة في تلك الاستعارة تشبيه حال المجموع بالمجموع ولا يخفى أن المقصود في الآية مثلا تشبيه التمسك بالهدى بنسبة الراكب الى المركوب فقط وقس على ذلك نظائره ولو سلم جريانه في الجملة فنقول لايظهر فى الآية ونظائرها فان ذكر أجزاء المشبه من التقى والهدي مثلا لايلائم الاستعارة وأيضاً حمل على داخلا علي الهدي حينئذ غير ظاهر لان التصرف في الهيئه لافي أجزائها على تقدير الاستعارة التمثيلية هذا غاية التحقيق في الكلام المشتبه على الاقوام بحيث يندفع عنه ملام اللئام بالتمام على ماأفاده جدي في المقام والله الموفق للمرام

ــ جوهر ــ قال الله تعالى (أولئك هم المفلحون) هنا أبحاث • الاول أنه ذكر في الكشاف وغيره ان كلمة هم فصل أومبتدا ــ أقول ــ فيه بحث لان النحاة اختلفوا في كون هذا الضمير ذا محل من الاعراب أي الابتداء أولا • والجواب أن الفصل مايكون للربط وللحصر وللفصل عن كون مابعده صفة لكنه يحتمل أن يكون حرفاً أو مبتدأ فاذا خلت هذه الصيغة عن تلك الاعراض جميعاً فللمحض الابتداء فالمقابلة بهذا المعنى ظاهرة

وينبغي أن يعلم أن تفسير قولنا زيد هو أفضل من عمرو زيد أوست كه أفضل است أز عمرو على مافي حاشية الكشاف للسيد يلائم جعل الفصل مبتدأ وما ذكره جدي في معنى قولنا زيد هو العادل زيد آنست كه عادل است يناسب كونه لمجرد الربط دون الابتداء . وقال في شرح الشمسية إنه ليس بموضوع للربط في العربية • الثاني أن الظاهر بحال المخاطبين بالقرآن عند نزوله ان الحصر في هذه الآية قصر القلب لان المناسب انهم اعتقدوا الفلاح لغير المؤمنين ألا تري الى قوله تعالى (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً او نصاري) واما قصر الافراد على ماذكروا ففيه انه ان حمل الفلاح على اصله فلا يصح الرد على من يوهم اشتراك غير المتقين معهم فيه اللهم الاعلى رأى المعتزلة وان حمل على كماله فلا يظهر مخاطب يوهم اشتراك غيرهم فيه اللهم الاعلى قول من قال من المرجئة بان الذنب ليس بضر مع الايمان أصلا ولا يخفى اعتبار ذلك في مخاطب القرآن • الثلث إنهم جوزوا ان يكون تعريف المفلحين للعهد والدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم المفلحون في الآخرة كما إذا بلغك أن انسانا قد تاب من اهل بلدتك فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب • واعترض عليه بان المطابق للسؤال التائب زيد وأجيب بان من عند سيبويه مبتدأ في معني أزيد التائب أم عمرو أم غيرهما فقال جدي بان دعوي رعاية المطابقة منصوصة بقولهم قام زيد في جواب من قام • وأجاب السيد الشريف بان المطابقة المعنوية المطلوبة عند أهل المعاني معتبرة في المثال المذكور فان المطلوب فيه الحكم بقيام زيد او عمرو أو غيرهما فاذا أجيب بقولهم قام زيد طابق سؤاله معنى لكنه خولف في الأول بحسب المطابقة اللفظية لأن من قام في المعنى جملة فعلية في معني أقام زيد أم عمرو الى غير ذلك لان الاستفهام بالفعل أولى لكنه لما تعدد التفصيل جيء بلفظ دال على الذوات معا وضمن معني الاستفهام فقدم على الفعل فلا تفوت المطابقة المعنوية في قوله تعالى (خلقهن العزيز العليم) في جواب من خلق السموات والارض — أقول — يسأل بمن عن تشخيص ذي العلم وتعيينه فالمقصود من من قام تعيين الفاعل مع تقرر الفعل مطلق الحكم بالقيام فالمطابق في الجواب أن يقال زيد قام إذ المقصود الفاعل و تقرير الفعل وذكره بمجرد اعتبار نحوي ولذا حكموا بان قوله تعالى (أأنت فعلت هذا بآلهتنا) لو كان لتقرير الفعل دون الفاعل لكان حق الجواب فعلت أو لم أفعل • قد قال المحققون من أرباب المعاني إن الهمزة يليها المسؤل عنه سواء كان ذاتا أو غيره [illegible]
زيداً اذا كان الشك في نفس الفعل تقصود [illegible] في [illegible]

ضربت زيدا فيما إذا كان الشك في الفاعل مع تقرير الفعل وكذا الحال في المفعولات والمتعلقات وهذا هو المناسب عقلا أيضاً لاما ذكره صاحب المفتاح من أن الاستفهام بالفعل أولى ثم انه لاشك في أن خالق السموات والارض أمر مقرر لاخفاء فيه وإنما التردد في تعيين الفاعل فلا يكون من خالق السموات والارض جملة فعلية معنى بل اسمية لفظا ومعنى فلا يطابقه خلقهن العزيز العليم معنى بل الظاهر أن من قام أيضا جملة اسمية في اللفظ والمعنى وكأن النكتة في جعل الجواب في مثل قوله تعالى خلقهن العزيز العليم جملة فعلية تعريض المخاطبين وتعييرهم بأن الاظهر التردد في أصل الفعل لافي تعيين الفاعل كما وقع لهم فانه لايليق خلقها الا من الله تعالى فلذا وصفه بالعزيز الغالب على كل أحد العالم بدقائق الامور وغرائبها وينبغي أن يعلم ان قولنا من النائب لايصح على الاطلاق جعل من مبتدأ أو خبرا بل كل ذلك مفوض الى المقام فان كان النائب معلوماً مطلوباً اسناد أمر اليه فهو مبتدأ وان كان مطلوب الربط إلى أمر فهو خبر ومن مبتدأ ـ جوهر ـ قال تعالى (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة) ـ أقول ـ وعلى سمعهم داخل تحت الختم بدليل الآية الاخرى أعني وختم على سمعهم يؤيده ان المقصود من الختم صيانة أمر محفوظ من الابطال والزوال وذلك في السمع حفظ الاباطيل المسموعة من الآباء أو الاخبار تقليداً كما في القلوب من حفظ الاعتقادات الباطلة ومحبة الكفر بخلاف الابصار فان المطلوب منها ليس حفظ امر أصلا بل المنع عن الطرء على وجه الاعتبار مع أن الختم هنا المنع عن الدخول وذلك ظاهر بحسب العرف في جعل السمع طرقا للمسموع كالقلب للعلم بخلاف أبصارهم إذ اختار في الختم [illegible] الى [illegible] وحذف عقيبه [illegible] الكفرة [illegible] استماع الآداب [illegible] الاباطيل بخلاف تغطية الابصار [illegible] يحدث نظر الابصار على وجه الاعتبار ـ واعلم أن المشهور من الجمهور أن الاستعارة في قوله غشاوة تصريحية أصلية لكن المولى قطب الملة والدين الرازي جعلها تبعية ـ أقول ـ ومما يقوي أنهم جعلوا الاستعارة تبعية في أسماء الزمان والمكان والآلة واسمي الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل والمختار في التعليل ان المقصد الأهم في تلك الامور هو المعنى القائم بالذات لانفس الذات فينبغي أن يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الأهم فان جعل الغشاوة اسم للآلة كالازار والامام فيجب أن تكون الاستعارة تبعية قطعاً لكن دخول التاء في الآلة محل خفاء وإلا فعلى مقتضى الدليل ينبغي أن يكون كذلك ـ ثم اعلم ـ انهم حملوا

التنكير في غشاوة للنوعية فيراد بها غطاء التعامي وكان وجهه أن يحمل الغشاوة على عموم المجاز فيراد بواسطة تنكير النوعية المعنى المجازى • وفيه بعد جدا والاظهر أن يراد بالغشاوة مجازا غطاء التعامي فيراد لاجل التنكير نوع منه والاحسن أن يكون التنكير للنوعية والتعظيم معا كما يحمل التنكير على التكثير والتعظيم في قوله تعالى (فقد كذبت رسل من قبلك) - فائدة — جمع القلوب والابصار ووحد السمع لانه أشار مع التعيين والاختصار إلى وحدة المسموع والى تنوع مدركات الأولين -- فائدة أخرى - في الكشاف أن الختم في الحقيقة فعل الشيطان أو الكافر لكنه أسند اليه تعالى إسناد الفعل الى المسبب — أقول — هذا لايلائم ما اشتهر من المعتزلة أنه لو لم تكن أفعال العباد مخلوقة لهم لما كان إثابة المطيع وتعذيب الكافر حسنا -- جوهر - قال تعالى (ولهم عذاب عظيم) ـ أقول ـ هذا عطف على قوله سواء عليهم واستئناف في جواب ماعاقبة الختم وقد يكون الاستئناف بالواو على مافي آخر الالتفات من المطول ـ جوهر ـ قوله تعالى (عذاب أليم) في الكشاف وغيره إن الأليم بمعنى المؤلم أي على صيغة المفعول يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع وصف به العذاب للمبالغة فذكر المحققون من الشراح أنه لم يجعله بمعنى المؤلم على صيغة الفاعل لانه ليس بثابت عنده بدليل أنه ذكر صاحب الكشاف في هذه السورة بديع السموات بمعنى بديع سمواته ثم ـ نقل عن بعضهم الغلط قيل أن البديع بمعنى المبدع باستشهاد قول الشاعر * أمن ريحانة الداعي السميع * فان الظاهر ان السميع بمعنى المسمع ثم قال انه نظر وكذا جدال في سورة الانعام اقول بان البديع بمعنى المبدع صحيح • لكنه قد في المعنى أي الشيء وهو البديع منه بديع السموات والارض أي عديم النظير [illegible] أسست • وذكر الامام النووى في تهذيب الاسماء واللغات الاذين بمعنى المؤذن أي المعلم باوقات الصلاة هو فعيل بمعنى مفعل ـ قال ـ السيد ابن الشجرى في أماليه فعيل قد يكون بمعنى مفعل كالسميع والبصير بمعنى المسمع والمبصر فليتأمل جدا ـ جوهر ـ قوله تعالى (بما كانوا يكذبون) قال صاحب الكشاف فيه رمز الى قبح الكذب وسماجته ـ أقول ـ هذا لايتم على تقدير جعل كان للاستمرار كما ذكره السيد الشريف فان دوام المباح قد يكون مكروها قبيحا كالرفض عند الشافعية ـ واعلم ـ أن صاحب الكشاف وغيره ذكروا أن الكذب حرام كله • وما روى أن ابراهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات فالمراد التعريض ـ أقول ـ التعريض ليس بكذب وان أشعر به

كلام الكشاف في سورة الصافات حيث قال الكذب حرام الا اذا عرض بل هو ليس من افراده لان المعرض ينصب قرينة على خلاف الظاهر أي على الواقع بخلاف الكاذب — قال — الامام النووي في الاذكار كل مقصود لايمكن التوصل اليه الا بالكذب فالكذب مباح إن كان المقصود مباحاً وواجب إن كان واجباً والاحتياط أن يوري أي يقصد بعبارته معنى صحيحا وإن كان خلاف الظاهر وإن لم يقصد هذا بل أطلق عبارة الكذب فليس بحرام في هذا الموضع — ثم اعلم — أن المشهور في تفسير الكذبات الثلاث قوله إني سقيم أي سأسقم وقوله بل فعله كبيرهم والمقصد الاشارة الى أن من لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه لايصلح للالوهية • وقوله لملك الشام حين سأله عن سارة هذه اختي اي بحسب الدين • والظاهر ان تلك الامثلة ليست تعريضا على الاصطلاح المسطور في كتب المعاني بل على الاصطلاح المذكور في الاذكار من ان التعريض أن يطلق لفظاً هو ظاهر في معنى ويريد به خلاف ذلك — جوهر — قوله تعالى (واذا قيل لهم) ذكروا انه عطف على يكذبون أو يقولون — اقول — يرد على الاول انه يلزم ان يكون لحوق العذاب بواسطة الكذب في هذا القول ايضا على خلاف المتبادر من العبارة فان الشرط ظرف لقوله قالوا انما نحن مصلحون فيؤول المعنى الى لحوق العذاب بواسطة قولهم انما نحن مصلحون حين أن يقال لاتفسدوا وقولهم بالاصلاح خلاف الواقع — جواهر — قوله تعالى (واذا قيل لهم آمنوا) الى آخر الآية — اقول — فيه ابحاث الاول انه ذكر في كثير من التفاسير ان القائل بآمنوا بعض المنافقين وقد استشكل وجهه ويمكن التوجيه بان الامر بالايمان من المنافق على وجه الاختبار • الثاني ان المذكور في شروح الكشاف ان الآمر بعض المؤمنين ويرد عليه ان الجواب يقتضي ان يكون المنافقون مجاهرين الا ان يحمل الجواب في وقت الامر لكن على وجه الخفية فيما بينهم لا على المواجهة • وذكر الامام النسفي في التيسير أن هذا القول من المنافقين بلسان الحال لا بلسان المقال فاظهار القرآن ذلك على سبيل المعجزة لكن على الحالة قوله تعالى فيما بعد واذا لقوا الخ لايلائم التوجيهين فانه يشعر بان السابق عند عدم ملاقاة المؤمنين والأوجه ان يقال جاز قول المنافقين بامثال ذلك في وجه الضعفاء من المؤمنين بدليل القصة المشهورة الواقعة بين زيد بن أرقم وبين رئيس المنافقين عبد الله بن أبي المذكورة في تفسير سورة إذا جاءك المنافقون • والثالث أن المراد بالناس على تقدير العهد مطلق المؤمنين إذ الظاهر مجرد الايمان المماثل لايمانهم لا المشابه لايمان النبي صلى الله عليه وسلم

وأصحابه في الكمال ولا لايمان الاقران كعبدالله بن سلام — جوهر — قوله تعالى يعمهون المذكور في الكشاف وغيره العمه التحير في الامور يقال رجل عامه لايدري أين يتوجه — أقول — الظاهر ان المراد عدم البصيرة وعدم معرفة الاشياء كما هي فان الغالب على الكفار الجهل المركب لاالتردد — ثم اعلم — ان قوله يعمهون إما حال أو استئناف بياني لنتيجة المد لطغيانهم أو المد والاملاء في أعمارهم وان كان المد للاستصلاح فانهم لايستصلحون — جوهر — قوله تعالى وما كانوا مهتدين المفهوم من شروح الكشاف أنه عطف على قوله ماربحت لكن عطفه على اشتروا الضلالة هو الأولى لان عطفه على ماربحت يوجب ترتيبه على ماتقدمه بالفاء فيلزم تأخره عنه والامر بالعكس الا ان يقال الترتيب في قوله وما كانوا مهتدين باعتبار الحكم والاخبار ولو جعل قوله وما كانوا مهتدين جملة حالية لكان وجهاً وجيها — جوهر — قوله تعالى (وتركهم في ظلمات لايبصرون) إن ابقي ترك على أصله فقوله في ظلمات ظرف ولا يبصرون حال أو كلاهما حالان مترادفتان أو متداخلتان وان ضمن ترك معنى صير وجعل فأحدهما المفعول الثاني والآخر حال والاحسن انهما مفعولان على التعاقب فانه كما جاز تعدد الاخبار جاز تعدد المفعول لصير فانه في المعنى داخل على المبتدا والخبر وعلى التقديرين يجوز جعل لايبصرون صفة لظلمات — ثم اعلم — ان تفسير الظلمات بظلمة الكفر وظلمة [illegible] وظلمة [illegible] لايناسب المثل به فالاحسن تفسيرها [illegible] — جوهر — قوله تعالى صم بكم عمي [illegible] [illegible] الحق وأبوا ان ينطقوا بالسنتهم ويبصروا الآيات بابصارهم [illegible] بالحق على وجه [illegible] من [illegible] أن [illegible] المدلول عليه بالجملة لاسمية في الآية — جوهر — وما يضل به إلا [illegible] ينقضون عهد الله الآية — أقول — ههنا ابحاث • الاول ان ضرب المثل شاع وذاع في [illegible] وجه لبيان الممثل له على وفق حاله من الحقارة وغيرها سواء كان الممثل عظيما أولا ولا دخل للاسلام أو الكفر في انكار ذلك وكذا نقض العهد وقطع الصلة وافساد الارض كما لايصح أن يقال تلك الامور أسباب لانكار وزن الشعر أو لانكار موافقة قوله الحمد لله لقواعد النحو واللغة • والجواب أن الله تعالى جعل تلك الامور الكمال الشآمة وسوء العاقبة بحسب الخاصية مفضية الى انكار ماهو بمنزلة المحسوس عندهم

ليكون أدل دليل على سوء صنيعهم • وإنما خص ضرب المثل بذلك لأنه واقع لبيان ضعفهم وحقارة مطلوبهم كما في ضرب المثل بالذباب والعنكبوت فحقدهم أعمى أبصار أنظارهم • الثاني انه اتفق المفسرون على انه يجوز أن يراد بالعهد ما أشار اليه بقوله تعالى ألست بربكم ولا شك أن المنكرين لضرب المثل بالحقير لاينكرون الربوبية فانهم قالوا الله أجل من أن يضرب المثل به • فان قيل قالوا ذلك على سبيل مجارات الخصم لانكار أن القرآن من عند الله بمعني انه لو كان من عنده تعالى كما زعمتم لزم أن لايشتمل على ضرب المثل به فلما اشتمل عليه علم انه ليس من عنده فليس شريعة ولانبوة • قلنا بقي ان الناقضين إما احبار اليهود أو كفار مكة وهم لاينكرون الربوبية كما تشعر به الآيات • والجواب أن اعتقادهم بالربوبية بمنزلة العدم في الحقيقة فان اليهود يحرفون الكلم في التوراة الذي هو من كلام الحق والكفار يرون النفع والضر من الانداد الاخرى اعتقادهم بالآخرة جعل بمنزلة العدم لانه ليس على وجهه • الثالث ان القاضي جوز أن يراد بالعهد العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عباده الدالة على توحده وصدق الرسول وعليه أول قوله وأشهدهم على أنفسهم وفيه بحث أما أولا فلأنه لاحكم للعقل ولا تعذيب قبل البعثة فمن لم تبلغه الدعوة لايكلف بشيء إذ لاوجوب بالعقل بل بالسمع هذا عند الاشاعرة خلافاً للمعتزلة على ماقرر في الكتب وأما ثانياً فلأن صدق الرسول ليس مشارا اليه في قوله تعالى ألست بربكم كما لايخفى - جوهر - ذكر جدي في شرح الكشاف وإنما اعتبر استقبال الجهة دون العين مع أن القبلة أي ما يجب أن يستقبل هو الكعبة لما في ذلك من الحرج على من بعد من مكة وفي ذكر المسجد دون الكعبة مع إنها المقصود بالتوجه دلالة على الواجب وهو الجهة إذ لو كان هو العين لكان المناسب ذكر الكعبة التي هي القبلة لايقال التوجه الى عين المسجد توجه الى عين الكعبة لاحاطته بها كالدوائر المحيطة بالمركز فانها لاتخرج عن المحاذات وإن كثرت وعظمت جداً لانا نقول ربما يتوجه الى طرف من المسجد لايحاذي عين الكعبة وهو ظاهر بل في الدائرة المحيطة بالشيء ربما يتوجه اليها بحيث يقع الخط من البصر على المحيط ولا يقع على المحاط • فان قيل يرد على وجوب العين صحة صلاة صف مستطيل جداً على الاستقامة وعلى وجوب السمت عدم صحة صلاة المصلي الى يمين مايحمله قبلة وإلى يساره فان الخط الخارج من بصره يقع على الخط المار بالكعبة ولا معنى للسمت إلا هذا قلنا بل سمت الكعبة ان يصل الخط الخارج من جبين المصلي الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان أو نقول هو ان تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان

في الدماغ فيحرجان الى العينين كساق مثلث - اقول — ذكر الاستاذ المحقق الجاجرمي في التفسير الثاني يريد انه ينبغي ان لا تخرج الكعبة عن المثلث الشعاعي الذي زاويته في الدماغ وقاعدته عظيمة حسب امتداد النظر حتى لو فرض سطح الارض مستوية وانتهى النظر من هنا الى الكعبة لوقعت في جزء من اجزاء القاعدة فلا يرد ما توهم من انه اذا احاط الخطان من طرفي المخروط الشعاعي بالكعبة فالتوجه لا يكون الى عينها • وذكر في التفسير الاول يريد أنه يمكن فرض خط مستقيم يمر بالكعبة ويقاطع الخط الخارج من جبين المصلي على قائمة فلا يرد ما يقال ينبغي ان لا يصح التوجه لو مد جبينه الى الكعبة بحيث تصير الزاوية منفرجة في جانب الكعبة وهو ظاهر الفساد ولأنه يؤول في تلك الصورة تصير المنفرجة قائمة بتغير محل الخط المار بالكعبة وهو ظاهر عند التخيل الصادق — أقول - فى إذا وقف المصلي متوجهاً الى شمال الكعبة أو جنوبها بحيث يكون الخط المار من غرب الكعبة إلى شرقها مقاطعاً للخط الخارج من جبين المصلي بقائمتين ويمكن أن يقال المقصود بيان سمت يصدق أن يكون المصلي متوجهاً الى جانب الكعبة وجهتها بحيث تكون الكعبة قدامه تأمل

— جوهر — فرض على هذه الأمة أولا صوم يوم عاشوراء ثم نسخ فرضه بصيام أيام البيض من كل شهر ثم نسخ ذلك بصوم رمضان على اختيار الصائم ثم تحتم عليهم صوم رمضان بالليل والنهار فكانوا لا يأكلون ولا يشربون ولا يباشرون إلا عند الافطار وقبل العشاء وقبل النوم • ثم وقع لبعضهم تلك الأمور بعد العشاء فسألوا النبي صلى الله عليه وسلم تداركه ذلك فاحات لهم صرح به في تفسير التيسير للامام النسفي الحنفي • وقريب منه في المدارك لصاحب الكافي وذكر الامام الواحدي انه كان في ابتداء الاسلام صوم ثلاثة أيام من كل شهر واجباً وصوم عاشوراء ثم نسخ بصوم رمضان وفي تفسير القاضي والمراد بها أي الايام المعدودات رمضان أي اوجب صومه قبل صومه ونسخ به وهو عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر وصرح بمثله الامام محيي السنة • ونقل عن سعيد بن جبير أنه كان صوم من قبلنا من العتمة أي العشاء إلى الليلة القابلة كما كان في ابتداء الاسلام • وقال أيضاً النصارى فرض عليهم شهر رمضان فصاموا قبل الثلاثين يوماً وبعدها يوماً ثم لم يزل الآخر يستن بسنة القرن الذي قبله حتى صاروا إلى خمسين يوماً وذكر الامام النووي في شرح مسلم انه اختلف أصحاب الشافعي في صوم عاشوراء حين وجهين مشهورين أشهرهما أنه لم يزل كان سنة ولم يجب بوجه بل تأكد استحبابه • والثاني أنه كان واجباً وجعل

الشيخ ابن حجر الأول المشهور عند الجمهور والثاني وجهاً ثم قال ويؤخذ من الأحاديث في عاشوراء انه كان واجباً لثبوت الأمر بصيامه ثم تأكيد الأمر بذلك ثم زيادته لأمر من أكل بالامساك ثم زيادته بأمر الأمهات أن لايرضعن الاطفال وتأكد استحبابه باق الى حين موت النبي صلى الله عليه وسلم فالقول بنسخه ضعيف — جوهر — قال تعالى (يوم يأتي بعض آيات ربك لاينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا قال المعتزلة الآية تدل على عدم الفرق بين النفس الكافرة إذا آمنت عند ظهور أشراط الساعة وبين النفس التى آمنت من قبلها ولم تكسب خيراً يعني أن مجرد الايمان بدون العمل لاينفع . الاعتراض عليه بان أولا أحد الامرين في سياق النفي تفيد العموم كالنكرة على ماذكر في قوله تعالى (ولا تطع منهم آثماً أو كفورا) فعدم النفع يكون للنفس التي لم يكن منها الايمان ولا كسب الخير مدفوع بانه لا يستقيم هنا لانه إذا انتفى الايمان انتفى كسب الخير في الايمان والحاصل أن أو في النفي لنفي أحد الامرين بان اعتبر عطف أحد الامرين على الآخر ثم سلط النفي عليه فيفيد شمول العدم عند الاطلاق إلا إذا قامت قرينة حالية أو مقالية على أنه لايصاع أحد النفيين فحينئذ يفيد عدم الشمول كما في هذه الآية ولايخفى أن استدلال المعتزلة لايخلو عن قوة فاجاب أهل السنة تارة بأن المراد بالخير الاخلاص وبالايمان ظاهره من القول والعمل وفيه بعد وتارة بأن الآية من اللف التقديري أي لا ينفع نفساً ايمانها ولا كسبها في الايمان فتوافقت الآيات والأحاديث الشاهدة بأن مجرد الايمان نافع وتلائم مقصود الآية حيث وردت تحسيرا للذين أخافوا ما وعدوا الله من الرسوخ في الهداية عند إنزال الكتاب عليهم حيث كذبوا وصدفوا عنه وفيه انه ذكر في خلاصة الفتاوي وغيرها من كتب الفقه الحنفي أن توبة اليأس مقبوله وإن لم يكن إيمان اليأس مقبولا لكن(١) ذكر في جامع المضمرات خلاف ذلك — أقول — والأظهر في(٢) الجواب أن يقال المراد بالنفع كماله

---

(١) قوله لكن ذكر في جامع المضمرات الخ أقول هذا هو المذهب الصحيح الذي تشهد له الآثار النبوية والشواهد العقلية بل الاجماع فانهم أجمعوا على أن التوبة اذا لم تكن مقرونة بالاخلاص لم تكن مقبولة وتوبة اليائس ومن شاهد العذاب ليست مقرونة به فلا تكون مقبولة وفضل الله واسع ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن

(٢) قوله والأظهر في الجواب الخ أقول اعلم أن الآية لاتدل على مذهب المعتزلة

أعني الوصول إلى رفع الدرجات والخلاص عن الدركات بالكلية ويرد على المعتزلة أن الخير نكرة في سياق النفي فيعم فيلزم أن يكون نفع الايمان بمجرد خير ولو واحداً وليس كذلك عند المعتزلة فان جميع الاعمال الصالحة داخلة في الايمان عندهم — جوهر — قال تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض) • قال الحنفية يجب مقابلة أغلظ الجنايات بأخف الجزاء وبالعكس فلا يجوز العمل بالتخيير الظاهر من الآية فوزعت الجملة المذكورة في معرض الجزاء على أنواع الجنايات المتفاوتة المعلومة عادة على حسب ما تقتضيه المناسبة بحسب الطبع السليم والبلاغة على أنه روي عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم وادع بعضهم على أن لا يعينه ولا يعين عليه فجاء أناس يريدون الاسلام فقطع عليهم أصحاب هذا البعض الطريق فجاء جبريل عليه السلام بالحد فيهم أن من قتل وأخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلماً هدم الاسلام ما كان منه في الشرك • وفي رواية ومن أخاف الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفي والمعنى أن كل جماعة قطعوا الطريق ووقع منهم أحد هذه الانواع أجري على مجموعهم الجزاء المقابل لذلك النوع وليس المعنى أن كل فرد من الجماعة يجزي جزاء ما صدر منه ومن غيره وقوله من قتل وأخذ المال صلب حمله أبو حنيفة على اختصاص الصلب بهذه الحالة لا يجوز في غيرها لا على اختصاص هذه الحالة بالصلب فان الامام فيها بالخيار بين أربعة أمور القطع ثم القتل والقطع ثم الصلب والقتل فقط والصلب فقط لان هذه الجناية تحتمل الاتحاد من حيث قطع المارة فيقتل أو يصلب والتعدد من حيث انه وجد سبب القطع والقتل وعندهما أي أبي يوسف ومحمد يتعين الصلب بمعنى أنه لا يقطع عملا بظاهر الآية والحديث — أقول — لا يخفى أن الجمع بين القطع والصلب الذي هو أغلظ الجزاء غير ظاهر • ألا ترى أنه من أحدث وأجنب اكتفى بالغسل ومن ضرب رجلا ثم قتله اكتفي

ولا غيرهم فان صريح الآية أن أشراط الساعة إذا ظهرت لا ينفع الكافر إيمانه ولا الفاسق توبته وهذا شيء لا خلاف فيه بين أحد من أهل الاهواء وأما ان الفاسق الذي خلط في عمله ومزج صالحاً بطالح لا ينفعه ما قدم من عمل صالح فشيء لا تدل عليه الآية بوجه من وجوه الدلالات الثلاث

بالقصاص وكذا الاقتصار على القتل الذي هو أخف من الصلب في الجناية التي هي أغلظ ومن أخاف وأخذ المال ينبغي أن ينفي ويقطع رجله ويده على قياس قوله لانه اجتمع فيه سبب النفي والقطع ويمكن أن يقال الخوف لازم للجميع ساقط الاعتبار عند جناية أخرى ـ واعلم ـ أنه أوجب البعض التخيير في الآية فرده كثير من الحنفية • بأنه اجتمعت الامة على أن القاتل أو آخذ المال لا يجازي بالنفي وحده فمن أثبت التخيير حمل أو على الواو في قوله أو ينفوا وحمل النفي على القتل ومعناه ينفوا من الارض بالقتل أو الصلب وأنت خبير بأنه بعيد جداً وذكر في الكشاف وتفسير القاضي عند بعضهم الامام بالخيار في العقوبات المذكورة في حق كل قاطع ـ واعلم ـ أن المشهور في كتب الفروع والاصول الحنفية أن المراد بالنفي الحبس لكن ذكر في كثير من التفاسير أن المراد النفي من بلده وقيده القاضي بالنفي من البلد بحيث لا يتمكن الفرار (جوهر) كتب المولى المحقق عضد الملة والدين • يا أدلاء الهدى • ومصابيح الدجى • حياكم الله وبياكم • وألهمنا الحق بتحقيقه وإياكم • ها أنا من نوركم مقتبس • ومن ناركم للهدى ملتمس • ممتحن بالقصور • لا ممتحن ذو غرور • ينشد بأنطق لسان • وأرق جنان

الا قل لسكان وادي الحبيب * هنيئاً لكم في الجنان الخلود

أفيضوا علينا من الماء شربة * فنحن عطاش وأنتم ورود

قد استبهم قول صاحب الكشاف • أفيضت عليه سجال الالطاف • من مثله متعلق بسورة صفة لها أي كائنة من مثله والضمير لما نزلنا أو لعبدنا ويجوز أن يتعلق بقوله فأتوا والضمير للعبد • حيث جوز في الوجه الاول كون الضمير لما نزلنا تصريحاً • ومنعه في الوجه الثاني تلويحاً • فليت شعري ما الفرق بين فأتوا بسورة كائنة من مثل ما نزلنا • وفأتوا من مثل ما نزلنا بسورة وهل ثمة حكمة خفية • أو نكتة معنوية • أو هو تحكم بحت بل هذا مستبعد من مثله فهل رأيتم كشف الريبة وإماطة الشبهة والانعام بالجواب • أو تيتم أجزل الاجر والثواب ـ فكتب ـ في الجواب المولى فخر الملة والدين الجاربردي ما ليس في الحقيقة دافعاً للسؤال • ولذا كتب المحقق هذا ككلمات المبرسم غير منظوم • وكهذيان المحموم • ليس له مفهوم • كم عرض على ذي طبع مستقيم فلم يفهم معناه • ولم يعلم مؤداه • وكفى بيني وبينك وكيلا كل من له حظ من العربية وذكاء مع الممارسة بشطر من الفنون الأدبية • ولذلك أعرضنا عن رسالة المولى الجاربردي وما يرد عليها لفظا ومعنى

وأجاب • المحقق نفسه بانه إذا كان الضمير لما نزلنا ومن صلة فأتوا كان المعنى فأتوا من منزل مثله بسورة فكان مماثلة ذلك المنزل لهذا المنزل هو المطلوب لاممائلة سورة واحدة منه بسورة من هذا وظاهر أن المقصود خلافه كما نطقت به الآي الاخر فرده جدي حيث • قال وفيه نظر لان اضافة المثل الى المنزل لاتقتضي ان يعتبر موصوفه منزلا • الا تري انه اذا جعل صفة سورة لم يكن المعنى بسورة من منزل مثل القرآن بل من كلام وكيف يتوهم ذلك والمقصود تعجيزهم عن أن يأتوا من عند أنفسهم بكلام من مثل القرآن ولو سلم فما ادعاه من لزوم خلاف المقصود غير بين ولامبين • فأجاب قدس سره عن أصل السؤال بقوله • والجواب أن هذا أمر تعجيزي باعتبار المأتي به والذوق شاهد بأن تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى أن يؤتي منه بشئ ومثل النبي صلى الله عليه وسلم في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القرآن في الفصاحة والبلاغة وأما اذا كان صفة للسورة فالمعجوز عنه هو الاتيان بالسورة الموصوفة ولا يقتضي وجود المثل بل ربما يقتضي انتفاءه حيث تعلق به أمر التعجيز • وحاصله أن قولنا ائت من مثل الحماسة ببيت يقتضي وجود المثل بخلاف قولنا إئت ببيت من مثل الحماسة وقيل عليه هذا إنما يتم لولم يكن المثل فرضيا وهو ممنوع • ألا تري إلى قول صاحب الكشاف لاقصد الى مثل ونظير هنالك • والجواب أن الذوق شاهد على ماذكره جدي • وأما قول الكشاف فلاينفي اقتضاء وجود المثل المحقق لم ينف القصد الى مثل محقق • وقد أجاب بعض الأفاضل عن أصل الاعتراض بانه اذا تعلق بفأتوا فمن للابتداء فمعناه لا تأتوا [illegible] ولا سبيل الى التبعيض لانه لامعنى لاتيان البعض بل المقصود الاتيان بالبعض اذ ناسبه معنى [illegible] وأتي به أورد اورا ولامحل لتقدير الباء مع من كيف وقد ذكر المأتي به صريحا وهو السورة واذا كان من للابتداء تعين كون الضمير للعبد لانه المبدأ للاتيان لامثل القرآن • فيسك جدي وفيه نظر لان المبدأ الذي تقتضيه من الابتدائية ليس هو الفاعل حتى يتعين مبدأ الاتيان في الكلام في المتكلم على أنك اداتأملت والمتكلم ليس مبدأ الاتيان بالكلام منه بل الكلام نفسه بل معناه أن يتصل به الامر الذي اعتبر له امتداد حقيقة أو توهم كالبصرة بالخروج والقرآن للاتيان بسورة منه ثم أشار السيد الشريف الى رده بانه اذا كانت ابتدائية على تقدير التعلق بقوله فأتوا يجب كون الضمير للعبد لان جعل المتكلم مبدأ للاتيان بالكلام منه له معنى حسن مقبول بخلاف جعل الكل مبدأ للاتيان بما هو بعض منه • ألا ترى انك اذا قلت ائت

من زيد بشعر كان القصد الى معني الابتداء أعني ابتداء الاتيان بذلك الشعر من زيد مستحسنا فيه بخلاف ما اذا قلت ائت من الدراهم بدرهم فانه لا يحسن فيه قصد الابتداء ولا ترتضيه فطرة سليمة وان فرض صحة ماقيل في النحو من أن جميع معانيها راجعة اليه ولا نعني بالمبدأ الفاعل ليتوجه أن المتكلم مبدأ للكلام نفسه لا للاتيان بالكلام منه بل مايعد عرفا مبدءاً من حيث يعتبر أنه اتصل به أمر له امتداد حقيقة أو توهما — أقول — هذا تحكم بحت لانه شاع أن يقال ائتوا من أشعار فلان بشعر وبالفارسية بيارید از تمام دیوان فلانکس یك غزل در برابر غزل من فصیح أن يقال في مقام التعجيز أگر راست ميگوئيد که ديوان من را مانند هست يا بيدا مي توان كرد بياوريد أز جمله مانند ديوان من يك غزل بل نقول لا يبعد ان يقال معنى قولنا ائتوا من زيد بشعر ائتوا من أشعار زيد على حذف المضاف اذ لو لم يكن له الاشعر يقال ائتوا بشعر زيد وكأنه ظن أن جعل الكل مبدأ للجزء غير حسن والجواب أن الكل مبدأ الاتيان بالجزء وهو المقصود هنا — جوهر — قال تعالى ليلة القدر خير من ألف شهر — اقول — ورد في الاخبار انه إذا كانت ليلة القدر نزلت ملائكة السدرة على كل ناحية من الارض وسلموا على كل مؤمن ومؤمنة ولا يخفى أنه يختلف حال الارض والبلاد بالنسبة الى الليلة اذ يجوز ان يكون في بعضها ليل وفي بعضها نهار ويمكن أن يعتبر حال مكة ولياليها فتنزل البركة على سائر البلاد في تلك الساعة وان كانت نهارا في سائر البلاد أو يعتبر التعدد فيجعل النزول أيضا متعددا أو يقال نزلت الملائكة في أول موضع ليلة القدر فيها ثم اتبعوا سواد الليل وانتظروا وقوعها بالتدريج في البلاد وعموم المؤمن والمؤمنة وناحية الارض بقدر الضرورة والاحتياج — جوهر — قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها فيه اشكال فان كل ما اعطاه الله من الثواب فضل منه تعالى لامن جزاء العمل فلم توجد عشرة الامثال — اقول — يمكن ان تحمل عشرة الامثال بالنسبة الى الامم السابقة او باعتبار رجاء العبد ورضائه او باعتبار كتابة الملائكة في الجزاء او بالنظر إلى الاستحقاق في نفس الامر وفي علمه تعالى فان كل شئ في عالم الشهادة له نظير في عالم الغيب وقد يعبر عنه اهل الكشف نور العمل وبالبدن المكتسب

العقد الخامس فى علم الكلام

هو مشتمل على عدة كلام — كلام — عرفه صاحب المواقف بعلم يقتدر معه على إثبات العقائد

الدينية بايراد الحجج ودفع الشبه فقال الشارح اراد بالعلم معناه الأعم او التصديق مطلقاً ليتناول إدراك المخطيء في العقائد ودلائلها اقول — فيه بحث من وجوه الاول ان المعنى الأعم إصطلاح المنطقيين وسيأتي في تفسير العلم انه يخالف اللغة والعرف العام والشرع لايقال المعنى المنطقي وإن كان غير ما اصطلح عليه القوم لكنه مشهور عند المحصلين فينساق اليه الذهن بلا كلفة ومثل ذلك جائز سيما في التعريفات اللفظية لأنا نقول هذا غير موافق لما سيأتي في تعريف العلم من أن تسمية الظن والجهل المركب والتقليد والشك والوهم علماً يخالف استعمال اللغة والعرف والعام والشرع نعم التقليد قد يطلق عليه العلم مجازاً لا حقيقة ولا محيص في التعريف اللفظي بجواز التجوز ويمكن أن يجاب عن الاصل بان المنطقي إذا حصل جزأ من الكلام كما زعم المصنف والشارح لايبعد أن يجرى على اصطلاحه الثاني أن التصديق المطلق ليس باصطلاح ولا لغة وصحة إطلاق العام على الخاص تجوزاً غير كافية ولا يتبادر من لفظ العلم في تعريف الكلام الذى هو برهان التصديق مطلقاً الثالث ان حمل ادراك المخطيء علما ينافي ماسيأتي في تعريف العلم • الرابع انه يلزم ان يدخل فيه التصديق الغير الجازم بالعقائد فان الحجة عامة وفي شرح المقاصد ان علم الكلام من العلوم البرهانية ويؤيده ماذكره صاحب المواقف من أن دلائله يقينية وأبعد من ذلك انه يدخل فيه التصور للمسائل ولا حاجة في الالزام للغير إلى التصديق فان الحنفي يلزم الحنفي الآخر من قبل الشافعي تأمل بل المراد بالعلم الملكة على ماهو المشهور في تعريفات العلوم المدونة ثم قال الشارح فينطبق الحد على العلم بجميع العقائد مع ماتوقف عليه إثباتها من الأدلة ورد الشبه — أقول - - فيه بحث أما أولا فلان اعتقاد الخصم أيضاً من الكلام ولا يمكن أن تحصل الاعتقادات المتناقضات لأحد فلا يحصل العلم بالجميع من الكلام اللهم إلا أن يراد جميع الاعتقادات الحقة ولو بحسب الزعم لكنه يختلف حينئذ كما في الفقه • وأما ثانيا فلان العلم أو التصديق اما أن يتعلق بالعقائد وما تتوقف هي عليه معاً فلا يصح لانه لايحصل بالفعل التصديق بما تتوقف مع أن قوله بايراد الحجج يأبي ذلك واما ان يتعلق بالعقائد فيكون علم الكلام التصديق بالعقائد مع ما يتوقف هو عليه بالمعرفة الاجمالية والتهيئ واليه يشير كلام الشرح فيرد ان اسم العلم المدون لايطلق على بعضه علم وعلى بعضه ملكة وأيضاً المفهوم من العبارة ان العمدة والمنشأ العلم أى التصديق في الاثبات لكن الاستعانة بايراد الحجج وظاهر انه ليس الأمر كذلك في مدخلية التصديق بالعقائد في القدرة على إلزام

الغير حقاً كما يظهر في إلزام الحنفي مثله في معتقد الشافعي — ثم قال — الشارح لامدخل له أي النحو في ترتب تلك القدرة أصلا — أقول — فيه بحث (١) لان بعض المسائل كمسئلة الرؤية والسمع والبصر والكلام موقوفه على الكتاب والسنة تأمل — ثم قال — الشارح ولا يجوز حمل الاثبات هنا على التحصيل والاكتساب إذ يلزم منه ان يكون العلم بالعقائد خارجا عن الكلام ثمرة له ولا شك في بطلانه — أقول — جوز ذلك جدى بناء على انه جعل المصنف فائدة الكلام الترقي من حضيض التقليد إلى ذروة اليقين فالكلام ملكة حاصلة من المأخذ والشرائط بحيث يكفي في الاثبات وذلك لان مسائل الكلام غير محصورة اما على رأى من لم يد خلها فيه فلان ما يجب اعتقاده على وجه الاجمال وإن كان محصوراً لكنه لايخفي على أهل الانصاف ان الشخص بمجرد العلم لايصير متكلماً وتفاصيله الحاصلة بحسب النظر في الكتاب والسنة والاستنباط منهما غير محصورة كتفاصيل الصفات والثواب وحشر الاجساد الى غير ذلك فالمناسب إعتبار الملكة ولا أقل من الجواز وبالجملة إبطال هذا التوجيه لاوجه له بمجرد ان الاصل في العلوم التصديق بالفعل والمقصود الاصلي من الكلام أي مجملات الايمان محصورة فالمخطيء مخطيء — ثم قال — الشارح المتبادر من الباء في قوله بايراد هو الاستعانة دون السببية ولو سلم وجب حملها على العادية دون الحقيقية — أقول — مذهب المتكلمين ان الاشياء كلها واقعة بقدرة الله وباقي الامور أسباب عادية مصاحبة معها حتى ان النظر عندهم سبب عادى للعلم بالنتيجة فالالزام واقع عند إيراد الحجج بطريق السببية العادية ولا تظهر الاستعانة ولا وجه لاعتبار السببية الحقيقية . ولذا قال في شرح المقاصد لوقال يقتدر به وإيراد الاستعقاب العادي كما في إثبات العقائد بايراد الحجج على ماهو المذهب في حصول النتيجة عقيب النظر لم يحتج الى شيء من ذلك نعم الاستعانة هي المتبادر من هذه العبارة في عرف العامة مع قطع النظر عن المذهب وكون

---

(١) قوله فيه بحث الخ أقول ذكروا ان مسائل علم التوحيد مكتسبة من العقل فقط لانها مسائل يقينية لاتكتسب إلا من الأدلة القطعية وأدلة الكتاب والسنة ظنية لاتفيد اليقين وعلى هذا بنى شارح المواقف كلامه فبعض مسائل التوحيد وإن توقف على النحو مثلا فذلك لامن حيث انه يثبت بالدلائل النقلية بل هو ثابت عقلا ويراد أن يوضح ان الشرع أيضاً لاينافره

صاحب التعريف من أهله تأمل ثم قال المص والمراد بالعقائد مايقصد فيه نفس الاعتقاد — أقول — أكثر المسائل الالهية شخصيات مثل الله عالم وهي وان أمكن التعبير عن الموضوع منها بمفهوم كلي منحصر في الفرد كما في المسائل الالهية على التأويل المسطور في حاشية المطالع لكن التأويل لايحسن في مثل الله واحد فانه لاوجه فيه لاعتبار الحكم الكلي وقد قال جدي في بحث النسب من شرح الشمسية لو قلنا الأعم من الشيء من وجه بين نقيضيهما عموم كان هذا حكما كلياً على مانص عليه الشيخ في الشفاء من أن المطلقات المستعملة في العلوم كليات وأكثرها ضروريات تأمل — كلام — اعتبر صاحب المواقف موضوع الكلام المعلوم بحيث يصير مسائله متناولة للعقائد الدينية ولجميع ماتتوقف هي عليها من أماديه القريبة أو البعيدة كمسائل المنطق ومباحث الحال والوجود وغيرذلك وتبعه جدي في شرح المقاصد واختاره • لكنه ذهب كثير من علماء الاسلام الى أن موضوعه ذاته تعالى وصفاته والممكنات من حيث الاستناد اليه تعالى فقال قدس سره يجوز ذلك أيضاً فرده السيد الشريف بعبارة وقيحة وكلمة قبيحة فقال على سبيل التعصب ماشاء • اعلم أن تلك المبادي ليست مخالفة للشرع أو العقل لكنها مما استخرجها الفلاسفة أولا ودونوها في علومهم التي بعض مسائلها لاتطابق الشرع وإن لم يقصدوا المخالفة • ثم تبعهم المتكلمون ودعوى أن المتكلمين استخرجوها من عند أنفسهم ملاأخذ مكابرة ألا ترى أن الامام حجة الاسلام قال في الرسالة اللدنية علم الكلام ينظر في ذات الله وصفاته وأحوال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والأئمة بعدهم والموت والحياة والقيامة والبعث والحساب ورؤية الله وأهل هذا العلم متمسكون أولا بالأخبار والآيات ثم بالدلائل العقلية وأخذوا مقدمات القياس ولواحقها من أصحاب المنطق الفلسفي وعلم الامة سبيل الي علم التفسير والحديث وهما دليلان إلى علم التوحيد الا ان المتاخرين لما رأوا انه نقلت الفلسفة الى العربية فحاولوا الرد عليهم خلطوا بالعقائد مسائلها وذكر في شرح العقائد ان كلام القدماء من أهل الملة الاسلامية مجرد العقائد الدينية دون سواها ومما يؤيد ذلك ان كتب الكلام من كتب الأئمة الحنفية مقتصرة على الاعتقاديات بلا خلط لمسائل المنطق وغيرها وكذا الحال في دعوى أنهم في علومهم حاشا المنطق قصدوا لابطال الشرع ذكر العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق ان إدريس عليه السلام أول من دون الحكمة والنجوم والطلسمات والحكماء أخذوا الحكمة منه ومن شيث عليهما السلام — ثم قال — مبادي الطبيعي والرياضي والالهي

مستفادة من أرباب الملة الالهية على سبيل التنبيه ومنصرف على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية على سبيل الحجة ـ وحكي — أن بعض الحكماء تقاعد عن ملازمة عيسي عليه السلام وأمر غيره بملازمته واستند بأنه مبعوث لتكميل القاصرين غاية الأمر أن بعض مسائلهم في الواقع مخالفة للشرع فلهم لم يرجعوا إلي الشرع وقد عارض عقلهم الوهم ثم ما وقع في موضع الاستبعاد أن يكون أشرف العقائد الشرعية أي بانحصار علم الكلام اعلى العلوم الدينيه محتاجا إلى مسائل دونها الفلاسفة واستخرجوها أولا وبمجرد أن جعلنا واعتبرنا تلك المسائل من أجزاء الكلام لا يندفع بالكلية التشعب والكلام كما يظهر عند الانصاف وينبغي أن يعلم أن ما ذكره شارح المواقف من أن الكلام مستغن عن غيره مطلقاً منقوض بما ذكره في تسمية علم الكلام به من انه إنما سمي الكلام به لانه بازاء المنطق للفلاسفة يعني ان لهم علما نافعاً في علومهم سموه المنطق ولنا أيضاً علم نافع في علومنا سميناه في مقابلته بالكلام وبما ذكره في حاشية شرح المختصر حيث قال والحق أن إثبات مسائل العلوم النظرية محتاجة إلى دلائل وتعريفات معينة والعلم بكونها موصلة إلي المقصود ولا يحصل إلا من المباحث المنطقية أو يتقوى بها فهي محتاج اليها لتلك العلوم وليست جزأ منها بل هي علم على حدة • وعلم الكلام رئيس العلوم الشرعية ومقدم عليها بسبب هذه القواعد فصدت مبادى كلامية للعلوم الشرعية • ولنا في تحقيق هذا البحث رسالة شريفة على حدة فلتطالع — كلام — المشهور أن يقع المنطق على طريق الخدمة والآلة فليسم خادم العلوم ويقع الكلام في علوم الاسلام بطريق الاحسان فليسم رئيساً لها والقائل أن يقول الفرق غير ظاهر فان نفع الأول باعتبار صور الدلائل • ونفع الثاني باعتبار المواد وكأن الفرق أن الكلام مقصود أصلي بنفسه وله رفعه وعلو الشأن فنفعه بطريق الافاضه كنفاية السلطان بخلاف المنطق منفعته كخدمة الخادم وأيضاً في الكلام بيان موضوعات العلوم فنفعه فيها نفع ذاتي ضروري بخلاف المنطق فان نفعه باعتبار الدلائل التي قد يستغني العلوم عنها بالنظر إلى النفوس القدسيه — كلام - عرف بعض المعتزلة العلم باعتقاد الشئ على ما هو به واعترض بأنه غير مانع لدخول التقليد فيه فزيد لدفعه عن ضرورة أو دليل قالوا نقي الاعتقاد الراجح إلا أن يخص الاعتقاد بالجازم -- أقول — وفيه بحث أما أولا فلأن المقلد أيضاً قد يكون له دليل مثل هذا رأى أبي حنيفة (١) وكل ماهو كذلك فهو حق وكيف لا وقد انحصر العلم في الضروري والنظري

(١) ـ قوله ـ مثل هذا رأي ابي حنيفة الخ اقول المراد بالدليل عندهم مايستند اليه

وأما ثانياً فلأنه مع الزيادة منقوض بالاعتقاد الغير الثابت لقبول التشكيك في الدليل — عرف — القاضي العلم بمعرفة المعلوم على ما هو به فاعترض بأنه يخرج عنه علم الله سبحانه إذ لا يسمى علمه معرفة (١) إجماعاً لا اصطلاحاً ولا لغة — أقول — قد تطلق المعرفة على الادراك المطلق على ما في شرح المطالع لكنه لا يسمى الحق عارفاً ولا تطلق المعرفة على خصوصية علمه تعالى لايهامه لأنه قد يطلق على الادراك المسبوق بالجهل • وقد اختاروا في تعريف الم‍صمة توجب تمييزاً بين المعاني لا يحتمل النقيض وقالوا انه متناول للتصور والتصديق اليقيني ويخرج عنه الظن والشك والوهم أقول — فيه بحث من وجوه • الاول أنه خفي جداً في أداء المقصد • الثاني أنه غير جامع لعلم الله تعالى فانه لا يوصف بالتمييز والمميز به • الثالث الاعتقاد المطابق الجازم عن دليل ينبغي أن يكون يقيناً وعلماً وإن احتمل الزوال على مايفهم من كلامهم سابقاً لكن قوله لايحتمل النقيض يفيد خلاف ذلك • الرابع أن الشك والوهم من قبيل التصور الداخل في الحد اتفاقاً تأمل — كلام — قسموا التصديقات الضرورية إلى الوهميات والوجدانيات وغيرهما وفسروا الوجدانيات تارة بما يحكم العقل فيها بواسطة الحس الباطن فقط وتارة بما نجدها إما بنفوسنا أو بآلاتها الباطنة كعلمنا بوجودنا وخوفنا وغضبنا ولذتنا وألمنا وجوعنا وشبعنا ثم حكموا بأنها قليلة النفع في العلوم لانها غير مشتركة فلا تقوم حجة على الغير — أقول — فيه بحث • أما أولا فلأن مثل اللذة والجوع والغضب من المعاني الجزئية القائمة بالمحسوسات فتكون من قبيل الوهميات فلا تحسن المقابلة ويمكن أن يقال المعاني القائمة بنفس المدرك مثلا من الوجدانيات والقائمة بغيره كعلم الغير من الوهميات اصطلاحاً • وأما ثانياً فلأن إثبات الحواس الباطنة لا يلائم طريقة المتكلمين النافين له • وأما ثالثا فلأن

في استفادة الأحكام من عقل صريح أو كلام صحيح لا يقع في صدقه ريبة ومثل هذا الذي ذكره ليس كذلك فلا يصلح أن يكون دليلا أكثر ما فيه أنه بيان لمستند العقايد وكبرى القياس فاسدة بلا شك وقوله بعد ذلك وكيف لاوقد انحصر الى آخره لايدل على أن المقلد مستدل فان المراد من حصر العلم في الضروري والنظري أن جميع أفراده لاتخلو في الواقع من أن تكون محتاجة في اكتسابها الى نظر أولا تكون وليس المراد أن النظري لايمكن اعتقاده بدون الوقوف على دليله اه

(١) قوله لايسمى علمه معرفة الخ أقول تقدم لك أقوى بعد هذا القول فراجعه

العلم(١) بوجودنا ليس قليل النفع فانه يستدل بمداهته على بداهة الوجود ولذا قال المحقق الشريف في حاشية شرح المختصر العلم الضروري المحتاج إلى العقل إما أن يحصل بمجرد التفاته إلى النسبة بين الطرفين فهو الاوليات شخصية كانت كعلم الانسان بأنه موجود أو كلية كالعلم بأن النقيضين يصدق أحدهما فقط — كلام — ذكروا أن الصفة مع الموصوف لاعين ولاغير وكذا الجزء مع الكل فأوله صاحب المواقف بأن المراد لاهو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الهوية - أقول — هذا التوجيه لا يلائم ما نقل عن الاشاعرة من أن الصفة منها ماهو عين الذات كالوجود ومنها ماهو غيره كالخالق ومنها ماهو لاعينه ولا غيره كالعلم - كلام — لا يستحيل توارد العلتين المستقلتين على سبيل البدل بمعنى أن تكون كل واحدة منهما بحيث لو وجدت ابتداء وجد المعلول الشخصي فاذا وجدت إحديهما وجد المعلول وامتنع وجود الأخرى إذ لو أمكن أن تعدم الأولى وتوجد الأخرى فان عدم المعلول بعدم الأولى ووجد بإيجاد الثانية لزم إعادة المعدوم وإن لم يعدم وجب أن تكون الثانية مفيدة للمعلول أصل وجوده الحاصل له بإيجاد الأولى فيلزم تحصيل الحاصل ولا يمكن ان الثانية تفيد بقاء الوجود الحاصل بالأولى إذ يلزم حينئذ أن لا تكون علة مستقلة — أقول — فيه أن عدم العلة علة مستقلة لعدم المعلول ويجوز أن يعدم جزء من المركب فيعدم المركب ثم يوجد هذا الجزء ويعدم جزء آخر معاً فيعدم المركب فيتحقق تعاقب العلتين المستقلتين اللهم إلا أن يخص الكلام بعلة الوجود بقرينة قوله لزم إعادة المعدوم تأمل(٢) — كلام — ذكروا أن القوة الجسمانية يجوز أن تكون مؤثرة آثاراً غير متناهية بحسب العدة والمدة عند المتكلمين لدوام نعيم أهل الجنة — أقول — هذا لا يتم على رأي الأشاعرة القائلين بأن المؤثر هو الله تعالى وحده — كلام —

(١) قوله وأما ثالثاً الخ أقول يريد أنهم قد ذكروا أن الوجدانيات قليلة النفع وعلمنا بوجودنا ليس قليل النفع مع أنه من الوجدانيات وهذا خطأ منشؤه عدم التأمل فان علمنا بوجودنا من الأوليات لا من الوجدانيات وما استشهد به من كلام السيد الشريف فهو حجة عليه لا له ألا ترى انه مثل للقضية الأولية الشخصية بعلم الانسان بوجود نفسه

(٢) قوله تأمل أقول هذا الكلام مبني على استحالة إعادة المعدوم وهو رأي الفلاسفة وبعض المتكلمين وعلى ذلك بنوا قولهم في إبطال الحشر الجسماني والذي يشهد له العقل ان إعادة المعدوم ممكنة ودلائل ذلك مبسوطة في مبسوطات كتب الكلام

في شرح المواقف والحق أن قرب زيد من عمرو وقرب عمرو منه مثلا متخالفان بالشخص متشاركان في الحقيقة النوعية وهذه الوحدة النوعية كافية في الربط بين المتضايفين — أقول — أنت خبير بأنه يكفي قيام الاضافة بطرف وتعلقها بالآخر في الربط — كلام — العدد مركب من الوحدات والوحدة ليست وجودية وعدم الجزء يستلزم عدم الكل — أقول — كذا في المواقف • لكن ذكر في بحث الوحدة من حاشية التجريد وفي حاشية شرح المختصر أن عدم الجزء عين عدم الكل والظاهر أن الحق هو الأول لأن الصفة الواحدة بالشخص لا يتصف بها أمران متغايران فلا يتصف وجود الجزء ووجود الكل المتغايران بعدم واحد بعينه وارتفاع معين وأيضاً يلزم على التقدير الثاني أن لا يكون عدم المركب الواحد الشخصي فلا يتصور تعدده بعدد اعدام أجزائه وأيضاً يلزم على التقدير الثاني أن يكون عدم جزء عدم جزء آخر من الاجزاء المعدومة من هذا الكل وأيضاً إذا ارتفع الجزء فقط ثم ارتفع سائر الاجزاء لا شك انه لم يتغير رفع الجزء في ذاته فحينئذ إن قيل ارتفاع أحد الاجزاء بعينه فقط هو ارتفاع الكل لزم التحكم الباطل وإن قيل ارتفاع أحدها لا بعينه ارتفاع الكل لزم أن يكون الكل عين الجزء وهو باطل بالضرورة مع أنه يلزم أن يصير شيء باعتبار أمر ممكن الاجتماع معه غير نفسه وإن قيل ارتفاع كل جزء ارتفاع الكل لزم أن يكون شيء معين عين كل واحد من الاشياء المتغايرة • فان قيل يلزم مثل هذا على التقدير الأول أيضاً فان السبب إن كان واحداً بعينه لزم التحكم وإن كان واحداً لا بعينه لزم أن يكون الكلي علة للجزئي فان قيل كل واحد سبب لزم عند الاجتماع توارد العلل المستقلة • وان قيل عند الاجتماع السبب هو المجموع فهو اسباب نفسه • قلنا السبب كل واحد بشرط الانفراد أو السبق وتوارد العلل المستقلة على سبيل البدل جائز اذا لم يكن الاجتماع وعند الاجتماع السبب المجموع وهو ليس عين سبب كل من المسببات عند الانفراد والترتيب والاجتماع ولا محذور في كون الكلي سبباً للجزئي في الاعدام بخلاف الموجودات فان علة الموجود لا بد أن تكون موجودة والكلي من حيث هو كلي غير موجود وعلة العدم يجوز أن تكون معدومة تأمل — كلام — جعل المتكلمون الاين من مقولة الاضافة وقالوا بوجوده من بين الاعراض وحكموا بعدمية الاعراض النسبية إلا الاكوان الاربعة من الحركة والسكون والاجتماع والافتراق — واعلم — ان هنا برهاناً بديعاً في إثبات الواجب تعالى هو أن كل الافراد التي وجدت في الخارج متناهية إذ يصدق عليها الآحاد المعدودة

مقول عليهما ثم إذا زاد عليها فرد أو نقص يقال عدد الاول زائد على عدد هذا أو ناقص عن عدد ذلك بواحد فكل عدد معين وكل عدد معين له طرفان أحدهما واحد ليس دونه واحد والآخر واحد ليس فوقه واحد من ذلك العدد إذ لولاهم لم يتميز عدد عن عدد تحته لان بقية الافراد مشتركة ولولا ان له نهاية لايتميز عن الزائد فاذا كان له طرفان فهو متناه لكونه محصورا بين حاصرين فكل الافراد التي في الخارج فهي (١) متناهية — كلام — قالوا استدل الخليل عليه السلام بحدوث الجواهر على وجود الواجب حيث قال (لا أحب الآفلين) محصله أن الأفول حادث ومحل الأفول أي الجوهر حادث فان محل الحوادث حادث ولقائل أن يقول لاحاجة الى اعتبار الحدوث في المحل بل يكفي حدوث العرض أي الافول في اثبات الواجب • والجواب أن المقصود الاصلي للخليل عليه السلام أمران • أحدهما نفي الالهية عن الكواكب • والثاني إثبات الواجب تعالى — كلام — العالم حادث وكل حادث له محدث قد استدل مشايخ المعتزلة على هذه المقدمة بان أفعالنا محدثة ومحتاجة الى الفاعل لحدوثها فكذا الجواهر لان علة الاحتياج مشتركة — أقول — فيه بحث • أما أولا فلان ذلك تمثيل لايناسب علم الكلام الطاهر فيه اليقين اللهم الا أن يقال له دليل آخر يقتضيه أيضاً والجواب أن التمثيل يفيد اليقين اذا كانت العلة المشتركة قطعية كما صرح به السيد الشريف في بحث الدليل من حاشية شرح المختصر • وأما ثانيا فلان المدعى هنا كل حادث له محدث • ومحصل قولنا أفعالنا محدثة مع اعتبار نتيجة التمثيل أن كل حادث له محدث فوقعت المصادرة على المطلوب لايقال المدعي ان كل حادث له محدث والمحمل دليلا باعتبار التمثيل ان كل حادث له احتياج الى المؤثر والفرق ظاهر لانا نقول لو سلم الفرق فليس الثاني باوضح مع انه لايظهر كون الاحتياج الى المؤثر سندا للمدعى أي ثبوت المؤثر للحادث تأمل — كلام — قد يستدل بهذا الطريق بان اختصاص الاجسام المتماثلة عما لها من الصفات جائز فلا بد في التخصيص من مخصص وهو إما واجب الوجود أو يلزم الدور أو التسلسل الباطلان — أقول — يمكن أن يكون خصوص النص مانعاً وإن كان الأمر بحسب النوع على السواء — كلام — قال الحكماء لاشك في وجود موجود فان كان واجباً فهو المطلوب وإن

---

(١) قوله فهي متناهية أقول هذا الكلام على ما فيه من الخلل والفساد إنما ينهض حجة على حدوث العالم لاعلى اثبات واجب الوجود وهذا المطلب يحتاج إلى شيء آخر وراء هذا الذي ذكره

كان ممكناً احتاج الى مؤثر فلا بد من الانتهاء الى الواجب لبطلان الدور والتسلسل فقال في شرح المواقف في هذا المسلك طرح لبيان حدوث العالم أو إمكانه وما يتوجه عليه من الأسئلة والأجوبة —أقول— لايخفى أن المتكلمين لا يحتاجون الى إثبات حدوث العالم لكنهم زادوا في المدعى مالا حاجة اليه من كون الواجب صانعاً لما سواه فاحتاجوا الى إثبات حدوث العالم وحده أو مع إمكانه وذلك لان المدار في إثبات الواجب عند الحكماء مجرد الامكان ولا بد من ملاحظة الحدوث عند المتكلمين فلا يتفاوت الحال في أصل المدعي أي إثبات الواجب في الجملة على الطريقين • ويؤيده تقرير شرح المقاصد —كلام— ذكر صاحب التلويحات جميع الممكنات من حيث هو جميع ممكن لاحتياجه الى أجزائه التي هي غيره فله علة وهي لاتكون نفس ذلك المجموع اذ العلة مقدمة ويمتنع تقدم الشيء على نفسه ولا تكون العلة جزأ أي كل جزء أو بعض الاجزاء إذ هو علة لكل جزء فيلزم أن يكون علة لنفسه وامله والخارج عن جميع الممكنات هو الواجب لذاته —أقول— إن لم يكن للمجموع وجود على حدة لايلزم من احتياج المجموع الى الاجزاء امكان السلسلة كما لا يخفى وإن كان له وجود لايتم أن علة الكل علة لكل جزء ثم انه اعترض على الاستدلال بوجوه • منها المجموع إنما يتصور في المتناهي وتناهي الممكنات يتوقف على ثبوت الواجب فاثبات الواجب بذلك مصادرة على المطلوب —أقول— فيه بحث لانه يجوز أن تنقطع السلسلة ويقع تناهي الممكنات على وجه الدور وقد صرح المستدل بأن الكلام لايتوقف على إبطال الدور أو التسلسل • والجواب أن استدلال المستدل لا يتوقف على إبطالهما لكنه لا ينافيه فيجوز أن يكون كلام المعترض مبنياً على ابطال الدور المعلوم المقرر عند القوم فنقول المجموع يستلزم التناهي وذلك يوجب ثبوت الواجب فان الدور باطل كما تقرر في موضعه فتناهي السلسلة الممكنة الموجودة لايتصور بدون الواجب • ومنها أن الكل المجموعي ليس بموجود اذ الهيئة الاجتماعية إعتبارية وماجزؤه اعتباري لايكون موجوداً خارجياً والجواب أن المراد بالكل عين الآحاد بلا حاجة الى اعتبار الهيئة الاجتماعية —أقول— لايلزم حينئذ علة سوى علة الاجزاء تأمل • ومنها أن العلة التامة مجموع أمور كل واحد مفتقر اليه فيجوز أن يكون المجموع علة تامة لنفسه وهي ليست متقدمة إذ لايلزم من تقدم كل واحد تقدم الكل —أقول— لايخفى أن كون المعلوم من حيث المادة والصورة داخلاً في العلة التامة محل بحث إذ كل جزء

من العلة مقدم فالمعلول مقدم على نفسه مع أنه قرر سابقاً أن الجزء الصوري ليس بمعتبر من الكل فليس هنا علة تامة الا أن يقال جميع الاجزاء المادية علة تامة أيضاً على قياس جميع الاجزاء الصورية والمادية ـ اعلم ـ انهم ذكروا أن علة الممكنات لا يجوز أن تكون جزأ منها لان علته أولى بالعلية فيلزم ترجيح المرجوح ـ أقول ـ فيه أنهم اسندوا الحوادث الى العقل العاشر المعلول للواجب بوسائط الا ان الحكماء متفقون على أن اسنادها الى الواجب ابتداء • الجواب ان الاشياء مستندة الى الله عند المتكلمين وأما الحكماء فانما لم يسندوا الحوادث اليه تعالى لعدم تعدد الجهات و لان الواحد لا يصدر منه الا الواحد والكلام هنا على تقدير اسناد الاجزاء كلها ـ كلام ـ ذكر في المواقف أن الموجودات كلها لو كانت ممكنة لاحتاج الى موجد فلا يكون ارتفاعها بالكلية ممتنعاً بالنظر الي وجوده إذ ما لا يمتنع اتحاد العدم لا يكون موجباً للوجود وهذا الموجد يكون خارجاً عن المجموع فيكون واجباً ـ أقول ـ فيه بحث • اما أولا فلان الممكن محتاج إلى العلة التامة أو الفاعل المستجمع للفاعلية فليس محتاجاً إلى الفاعل المستقل بخصوصه • واما ثانياً فلانه يلزم أن يكون الموجد موجبا لا مختارا كما هو رأي المتكلمين ـ كلام ـ لا يظهر جعل الاشاعرة التكلم من الصفات قديمة أزلية مغايرة للقدرة دون التكوين على ماذهب اليه الحنفية تأمل ـ كلام ـ لو وجد إلهان قادران فوقوع مقدور واحد بهما وهو باطل الامتناع مقدور بين قادرين • واما باحدهما فيلزم ترجيح المرجوح ـ أقول ـ يجوز توارد العلتين المستقلتين على سبيل البدل مع استحالة الاجتماع إذ لا يلزم افتقار إلى معلول واحد ـ كلام ـ ذهبت الاشاعرة الى ان له تعالى صفات زائدة موجودة وذهبت الفلاسفة والشيعة والمعتزلة إلى نفيها مع خلاف الشيعة في اطلاق الاسماء الحسنى عليه واحتج الاشاعرة بوجوه منها قياس الغائب على الشاهد فان العلة والحد والشرط لا تختلف شاهداً وغائباً ولا شك أن علة كون الشئ عالماً في الشاهد هي العلم فكذا في الغائب وحد العالم هنا من قام به العلم فكذا حده هناك وشرط صدق المشتق على واحد ما ثبوت أصله له فكذا شرط فيمن غاب وقس على ذلك سائر الصفات • أقول • فيه بحث • أما أولا فلأن الآيات والاحاديث الدالة على اطلاق الاسماء الحسني وإتصافه تعالى بمعانيها أكثر من أن تحصر فانكار أهل الاسلام ذلك في غاية المكابرة • وأما ثانيا فلأن قياس الغائب على الشاهد مخصه في المشهور عنهم هو القياس الفقهي الذى هو التمثيل لاشتراك العلة الثابتة بطريق الدوران فالطريق

هنا أن يقال آثار الصفات مشتركة بين الواجب والممكن فاذا زادت في الثاني فكذا في الاول وأما ماذكر هنا فمحصله أن العلم علة لكونه عالماً فاذا كان زائدا في الممكن فكذا في الواجب فان العلة لا تختلف وأنت خبير بان ذلك ليس من قبيل القياس الفقهي فان كونه علة لا يقتضي الزيادة والا فيلزم الزيادة في الوجود والصفات الاضافية وقس على ذلك حال الحد والشرط مع انه يجوز اختلاف أفراد العلم ذاتاً لجواز اختلاف العلل بالنسبة الى معلول واحد كالحرارة — كلام — ذكر المتكلمون أن الرؤيا خيال باطل « أقول » هذا لا يلائم ما في القرآن من منامات الانبياء عليهم السلام وفي الحديث من أن الرؤيا الصالحة جزء من النبوة بل الظاهر ما قاله الحكماء ان النفس الناطقة اذا تجردت من الشواغل والحواس الظاهرة نظرت الى الحس المشترك على طريق العادة المعهودة ولاحظت صور الاشياء فيه إما من جهة اخذها تلك الصور من العقل الفعال لكن التخيلية قد تلبس الصور وتكسوها على وجه التركيب والتفصيل بصور قريبة او بعيدة فيحتاج في معرفتها الى التعبير بلا حاجة الى التعبير كما يعبر علو المكان بعلو المنزلة وقد لا تتصرف فيها فيحكيها بعينها بلا تغيير فلا حاجة الى التفسير واما من جهة الامور البدنية المقتضية لتلك الصور فان الصفراوي يرى النار والدموي الدم واما من جهة محاكاة الصور المخزونة الخالية وهذان القسمان يسميان باضغاث الاحلام لاخارج لهما عن البدن فلا تعبير لهما ذكر الامام الغزالي في مقاصد الفلاسفة النوم انحباس الروح اى استتاره من الظاهر الى الباطن والروح عبارة عن جسم لطيف تركب من بخار الاخلاط ينبعث من القلب وهو مركب القوى النفسانية والحيوانية وبها القوى الحساسة والمحركة الى لا انتهاء ولا لاث مهما رقت شدة في مجاريها من الاعصاب الردية للحس بطل الحس وقد يحبس الروح في الباطن باسباب مثل طلب الاستراحة عن كثرة الحركة ومثل الاشتغال بنضج الغذاء ولذلك يغلب النوم عند امتلاء المعدة واذا ركدت الحواس بسبب انحباس الروح بسبب من الاسباب بقيت النفس فارغة من شغل الحواس لانها لا تزال مشغولة بالتفكر فيما يورد الحواس عليها فاذا وجدت فرصة الفراغ وارتفع عنها المانع استعدت للاتصال بالجواهر الروحانية العقلية التى فيها نقش الموجودات كلها المعبر عنها في الشرع باللوح المحفوظ فانطبع في النفس ما في تلك الجواهر كانطباع صورة مرآة في مرآة اخرى تقابلها عند ارتفاع الحجاب فان كانت تلك الصورة جزئية وقعت من النفس في المصورة وحفظتها الحافظة على وجهها ولم تتصرف المتخيلة المحاكية

للاشياء بتمثيلها فتصدق هذه الرؤيا ولا تحتاج الى التعبير وان كانت المتخيلة غالبة أو إدراك النفس للصورة ضعيفاً سارعت المتخيلة بطبعها الى تبديل مارأته النفس بمثال كتبديل الرجل بالشجرة والعدو بالحية وبمايشبهه ويناسبه مناسبة أو بما يضاده وتحتاج هذه الرؤيا الى معبر والتعبير أن يتفكر المعبر أن هذا المعنى الذي بقي في حفظه من الصورة ما الذي يمكن ان تكون النفس قد رأته حتى انتقل الخيال منه اليه فيكون هذا كمن يتفكر في شيء فينتقل خياله الى غيره حتى ينسى مايتفكر فيه أولا فيكون طريقه في التفكر التحليل وهو أن يكون هذا الخيال الحاجز مما تذكرته فيتذكر السبب الموجب له ثم يتأمل في ذلك حتى يتذكر ما كان سببه ولما لم تكن الانتقالات الخيال مضبوطة بنوع مخصوص تشعبت وجوه التعبير وصارت تختلف باختلاف الاشخاص والاحوال وفصول السنة ولا ينال إلا بنوع من الحدس ويغلط فيه • وأما أضغاث الاحلام فسببها حركة القوة المتخيلة واضطرابها فانها في أكثر الاحوال لاتفتر عن المحاكاة والانتقالات ولا تفتر أيضاً في حالة النوم في الاكثر فمهما كانت النفس ضعيفة تبقى مشغولة بمحاكاتها في اليقظة مشغولة بالحواس فلا تستعد للاتصال بالجواهر الروحانية والمتخيلة باضطرابها اذا كانت قد قويت بسبب من الأسباب لا تزال تحاكي وتخترع صوراً لاوجود لها وتبقى في الحافظة الى الاستيقاظ فيتذكر مارآه في المنام ويكون لمحاكاتها أيضاً أسباب من أحوال البدن ومزاجه فانه ان غلب على مزاجه الصفراء مثلا حاكاها بالاشياء الصفر وقس على هذا وان كانت النفس مشغولة بفكر فيتشبث بالخيال بقية التفكر فلا تزال المتخيلة تتردد فيما يتعلق عليه الهمة • ثم ذكر أن الابصار هو وقوع صورة في الحس المشترك فان الصورة الموجودة في الخارج ليست محسوسة بل سبب لظهور صورة تماثلها في الحس المشترك فالمحسوس بالحقيقة ذاك ولا فرق بين أن تقع الصورة في الحس المشترك من خارج أوداخل فانه كيف ما كان يكون حصوله إبصاراً والذي يتخيله الانسان في اليقظة انما ليس ينطبع في الحس المشترك حتى يصير مبصرا له لان الحس المشترك مشغول بما تؤدي اليه الحواس من الظواهر ولان العقل يكسر على المتخيلة اختراعها ويكذبها فلا يقوي تصورها في اليقظة فمهما ضعف العقل عن الرد والتكذيب بسبب المرض وغيره لم يبعد أن ينطبع في الحس فيري المريض صورا لاوجود لها بل اذا غلب الخوف أواشتد توهم المخوف وتخيله وضعف العقل المكذب ربما تمثل للحس صورة المخوف ولذا يري الجبان الخائف صورا هائلة والقول الذي يحدث بالناس

وقد تشتد شهوة العليل فيشاهد مايشتهيه ويمد اليه يده كأنه يأكله تم كلامه • وفي تفسير القاضي في سورة يوسف عليه السلام الرؤية هي انطباع الصورة المنحدرة من أفق المتخيلة الى الحس المشترك والصادقة أن تكون باتصال النفس بالملكوت لما بينهما من التناسب عند فراغها من تدبير البدن أدنى فراغ فتتصور بما فيه مما يليق بها من المعاني الحاصلة هناك ثم ان المتخيلة تحاكيه بصورة تناسبه فيرسلها الى الحس المشترك فتصير مشاهدة ثم ان كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لايكون التفاوت الا بالكلية والجزئية استغنت الرؤيا عن التعبير والا احتاجت اليه — أقول — أنت خبير بان أكثر الكلام في المنام لايلائم رأي المتكلمين النافين للقوى — كلام — المشهور عند المتكلمين أن اثبات القرآن وكونه تعالى متكلماً باخبار الرسول عليه الصلاة والسلام فورد عليه أن اثبات الشرع بالمعجزة التي من جملتها القرآن فلا يكون إثباتها بالشرع • وأجيب بان اثبات الشرع بمعجزة سواء كانت القرآن أو غيره فأورد ثانيا بان المعجزة مايثبت بها الشرع والا ين فاثبات أعلا المعجزات بالشرع وإثباته بأدناها ليس بالوجه وأيضا يرد أن إعجاز القران يدل على انه من عند الله تعالى فلا معنى لاثبات ذلك بالشرع — أقول — المعجزة ماتكون صالحة لاثبات الشرع وأما دعوى كونها على الاطلاق مثبتة له غير مسموعة فانه وقع كثير من المعجزات بعد ثبوت النبوة بلا شبهة وقد نزل من القرآن أولا فاتحة سورة اقرأ فآمن خديجة وأبوبكر وعلى وأقرانهم بلا نظر الى اعجازه كما يظهر من كتب السير فوقع فترة الوحي القرآني مدة وقد أسلم في هذه المدة طائفة من سباق الاسلام فلا يبعد أن يثبت أصل النبوة بمعجزة غير القرآن وهو مثبت لكمال اليقين أو نقول فائدة إعجازه بالنظر الى الجماعة المتأخرة عن زمان النبوة الغير المشاهدة للمعجزات ولا شك أن إعجازه لايظهر على آحاد المسلمين بل على البلغاء الكاملين فيجوز إثبات كونه من عند الله تعالى بالشرع مع أن الاعجاز لايدل إلا على انه من عند الله كسائر المعجزات وما يطلب إثباته بالشرع هو كونه صفة قائمة بذاته تعالى ولا يخفى أن الاعجاز لادخل له في إثباته وبعبارة أخرى المثبت بالشرع أن للقرآن نسبة مخصوصة به تعالى ليست تلك النسبة حاصلة لغيره من كلام البشر فيظهر على المعتزلة القائلين بان القرآن مخلوق وأيضا تحقيق المبحث مما تفردت به — واعلم — ان قالت المعتزلة كلامه تعالى أصوات وحروف ليست قائمة بذاته تعالى بل يخلقها في غيره كاللوح المحفوظ وجبريل أوالنبي عليهما الصلاة والسلام — أقول — فيه بحث أما أولا فلأنهم قائلون بان

أفعال العباد مخلوقة لهم بالمباشرة ابتداء أو بالتوليد إذ حركة المفتاح مخلوقة للعبد بالتوليد بواسطة حركة اليد المخلوقة له ابتداء على زعمهم الفاسد فيجب أن يكون حدوث الأصوات في الهواء مخلوقا للعبد بواسطة حركة الشفتين ومايتعلق بهافالوجه أن يقال خلقت الأصوات أولا في شخص غير مختار فلا تكون مخلوقة له بالتوليد ٠ واما ثانيا فلأن الأصوات غير مخلوقة في اللوح بل في الملك والنبي ايضا اللهم الا ان يقال المراد خلق صور الاصوات في اللوح والقول بقيام الاصوات بالشخص بناء على التعارف كما لايخفى — واعلم — ان الاشاعرة استدلوا على مغايرة الكلام النفسي للعلم بانه قد يخبر الرجل عما لايعلمه بل يعلم خلافه أو يشك فيه - -أقول— فيه انه لايلزم الا مغايرته للعلم التصديقي لالمطلق العلم ثم ان الاشاعرة ردوا كلام المعتزلة القائلين بحدوث القرآن بأن المفهوم من المتكلم من قام به الكلام وإيجاد العرض في محل لايوجب اتصاف الموجد به ولا اضافته الى الموجد اضافة الكلام الى المتكلم —أقول— فيه بحث لانه لايلزم من وصف شخص بالمشتق كالكاسر الا اتصافه بمأخذ الاشتقاق كالكسر لا بالاثارة كالانكسار فيكفي للمعتزلة صحة اتصافه بالكلام بمعنى التكلم أي ايجاد الحروف والاصوات دون الكلام الذي بمعنى أثره أي نفس الحروف فلا يضرهم ايجاد وصف في محل لايوجب اتصاف الموجد به لان كلامهم لايتوقف على اتصافه تعالى بالكلام الذي هوأثر التكلم ولم يقولوا به أيضاً بل لايصح أن يقال باتصاف شخص بنفس الكلام فان الحروف كيفيات قائمة بالهواء ٠ والجواب أن المفهوم بحسب العرف واللغة من التكلم وان لم يلزم ذلك من المشتقات من قام به نفس الكلام أيضاً بل نقول كل فعل لازم يحصل منه كيفية كالتحرك مثلا يلزم منه قيام تلك الكيفية بالفاعل أي التحرك والتكلم لازم وفي حكمه لكن الاتصاف عرفي لاحقيقي فان المتكلم اذا أوجد الحروف القائمة بالهواء الكائن في فم المتكلم تعد بحسب العرف تلك الحروف قائمة به وبالجملة بين المتكلم وحروف كلامه علاقة مصححة للاضافة ليست تلك العلاقة بين شخص والصوت الذي أوجده في غيره فيقال له مصوت لامتكلم نعم هنا اشكال من قبل المعتزلة على الاشاعرة القائلين بأن المراد بالكلام الكلام النفسي وذلك لانه غير معقول للبشر بل لايفهم من اللغة أيضاً فيلزم المجاز فلا ترجيح لكلامهم على رأي المعتزلة باعتبار التجوز في حمل الكلام على ايجاده والجواب ان أكثر صفاته تعالى غير معقولة بالكنه ولا تشاركه صفات البشر الا في أمر عارضي ومع ذلك لايخرج مثل العالم في حقه

تعالى عن اللغة فانه يوضع فيها باعتبار ذلك العارض والكلام في اللغة قد يطلق على الكلام النفسي أيضا في الجملة — فائدة — المفهوم من تاريخ الامام اليافعي في ذكر مشايخ سنة ثمان وخمسين وخمسمائة ان الامام الزاهد أحمد بن حنبل قدس سره لم يقل بان كلامه تعالى صوت وحرف وانه تعالى في جهة فكأن الحنابلة القائلين بان كلامه قديم من جنس الاصوات قوم آخرون لامتبعوه — واعلم — ان المحقق عضد الملة والدين قال القرآن قديم مع كونه عبارة عن اللفظ القائم بذاته بلا ترتيب اذ الترتيب في الالفاظ فينا لعدم مساعدة الآلة وقال بانه ليس عبارة عن الكلام النفسي والا فيلزم مفاسد منها عدم المعارضة والتحدي بكلام الله تعالى فانه لامعارضة في الكلام النفسي وفيه بحث لان تلك المفسدة لازمة فان كلامه تعالى يستحيل أن يكون من جنس الحرف والصوت فبالضرورة يكون أمرا آخر يماثله مع انهم اشترطوا في المعجزة أن تكون فعل الله تعالى أو مايقوم مقامه كالتروك فلا يكون القرآن اللفظي المعجزة قديماً صفته تعالى -- كلام — ذكر في شرح المواقف ان قضاء الله عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ماهي عليه فيما لايزال وقدرته ايجاده اياها علي قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها وأحوالها • وأما عند الفلاسفة فالقضاء عبارة عن علمه تعالى بما ينبغي أن يكون عليه الوجود حتى يكون علي احسن نظام وهو المسمى عندهم بالعناية التي هي مبدأ فيضان الموجودات من حيث جملتها على احسن الوجوه • والقدرة عبارة عن خروجها الى الوجود العيني باسبابها على الوجه الذي قدر في القضاء والمعتزلة ينكرون القضاء والقدر في الافعال الاختيارية الصادرة عن العباد ويثبتون علمه تعالى بهذه الافعال ولايسندون وجودها الى ذلك العلم بل الى اختيار العباد - وقال — في شرح المقاصد قد اشتهر من اكثر اهل الملل ان الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره وهذا يتناول افعال العباد وامره ظاهر عند اهل الحق لما تبين انه الخالق لها نفسها وللقدرة والداعية الموجبتين لها فمعنى القضاء والقدر الخلق والتقدير وقد يكون القضاء والقدر بمعنى الايجاب والالزام فتكون الواجبات بالقضاء والقدر دون الباقي وقد يراد بهما التبيين والاعلام • وذكر في النهاية الجزرية في لغة الحديث القدر عبارة عن قضاء الله تعالى وماحكم به من الامور وهو مصدر قدر يقدر قدرا وقد يسكن داله والقضاء الخلق فالقضاء والقدر أمران متلازمان لاينفك احدهما عن الآخر لان احدهما بمنزلة الاساس وهو القدر والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء • وذكر في اول الاصفهاني ان القضاء وجود الممكنات في اللوح مجملة

على سبيل الابداع والقدر وجودها منزلة في الاعيان بعد حصول شرائطها مفصلة واحداً بعد واحد — كلام — الحسن والقبح يقال لمعان ثلاثة • الاول صفة الكمال والنقص فالعلم حسن والجهل قبيح ولا نزاع في أن مدركه العقل • الثاني ملائمة الغرض ومنافرته وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة وذلك أيضاً عقلي ويختلف بالاعتبار فان قتل زيد مصلحة لأعدائه وموافق لغرضهم مفسدة لأوليائه ومخالف لغرضهم • الثالث تعلق المدح والثواب بالفعل عاجلا وآجلا أو الذم والعقاب كذلك وهذا المعنى الثالث هو محل النزاع فهو عند الأشاعرة شرعي وذلك لان الأفعال كلها مستوية في أنفسها وإنما صارت حسنة أو قبيحة بواسطة أمر الشارع ونهيه عنها • حتى قال إمام الحرمين ليس الحسن زائداً على ورود الشرع موقوفا إدراكه عليه بل هو نفس ورود الشرع بالثناء على فاعله • وكذا القبيح وعند الحنفية والمعتزلة عقلي فان للفعل جهة محسنة ومقبحة قد تدرك بالضرورة وقد تدرك بالنظر — أقول — إدراك الثواب أو العقاب آجلا بالعقل سيما بالبداهة محل بحث وخفاء جداً لان إثبات الحشر والقيامة لا يظهر بالعقل اللهم إلا أن يقال ان ذلك باعتبار الحشر الروحاني لكن بعد إثبات جواز الحشر بالدلائل العقلية فانه يمكن بعد ذلك الاثبات أن يعرف بالبداهة ان أمر كذا متعلق لذلك • بقي أمران الأول أن الفرق بين صفة الكمال وبين كون الفعل متعلق المدح غير ظاهر إلا أن يقال المدح على لسان الشرع آجلا وعاجلا الثاني أن استدلال الاشعري على أن الحسن بالمعنى الثالث ليس عقلياً بأنه ليس بصفة الفعل لذاته وإلا يلزم قيام العرض بالعرض فيه — اقول — إن هذا جار بعينه في الحسن بالمعنى الثاني — كلام — المشهور أن أفعال الله تعالى ليست معللة بالاعراض عند الاشاعرة خلافاً للمعتزلة — وقال — الامام الصفار الحنفي في تلخيص الأدلة لا يقال إنه تعالى فعل ذلك لعلة تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيرا بل يقال إنه فعل ذلك لحكمة ولا تكون الحكمة علة ولو لم يخلق العالم كان جائزاً ولم يكن خارجاً عن الحكمة لكنه قال المولى صدر الشريعة أفعال الله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا مع ان الاصلح لا يكون واجباً عليه خلافاً للمعتزلة وما أبعد عن الحق قول من قال إنها غير معللة بها فان بعثة الانبياء لاهتداء الخلق وإظهار المعجزات لتصديقهم فمن أنكر التعليل فقد أنكر النبوة — وقال — في شرح المقاصد والحق أن تعليل بعض الأفعال سيما شرعية الاحكام بالحكم والمصالح كايجاب الحدود والنصوص شاهدة على ذلك ولذا كان القياس حجة وأما تعميم ذلك بأن لا يخلو فعل من

أفعاله عن غرض فحل بحث — أقول — كل فعل من أفعاله مشتمل على حكمة ومصلحة مترتبة عليه في علمه تعالى فالفرق بين فعل دون فعل غير ظاهر —كلام— أسماء الله تعالى توقيفية أي يتوقف إطلاقها على الاذن الشرعي • فان قيل أهل كل لغة يسمونه باسم يختص بهم وقد شاع ذلك من غير نكير فكان إجماعاً • قلنا كفى بالاجماع دليلا على الاذن الشرعي وهذا مايقال لاخلاف فيما يرادف الاسماء الواردة في الشرع — وقال — الامام الغزالي اجراء الصفة إخبار بثبوت مدلولها فيجوز عند ثبوت المدلول إلا لمانع بخلاف التسمية فانه تصرف في المسمى ولاولاية إلا للاب أو للمالك أومن يجري مجراهم • فان قيل قد وجدنامن الاوصاف مايمتنع إطلاقها مع ورود الشرع بها كالماكر والمستهزيء والمنزل والمنسي والحارث والزارع والرامي • قلنا لايكفي في صحة الاجراء على الاطلاق مجرد وقوعها في الكتاب والسنة بحسب اقتضاء المقام وانسياق الكلام بل يجب أن لايخلو عن نوع تعظيم ورعاية أدب الى هنا كلام شرح المقاصد • وذكر في شرح المواقف ليس الكلام في أسمائه الاعلام الموضوعة في اللغات وإنما النزاع في الاسماء المأخوذة من الصفات والافعال — واعلم — أن بعضهم أنكر أن يكون الجواد من أسمائه تعالى وهو غالط فقد ذكره البيهقي في كتاب الاسماء والصفات • وروى فيه حديثاً لكن ليس هو من الاسماء التسعة والتسعين • نعم قال ابن العربي لم يرد فيه أثر صحيح • ولكن ورد في حديث رواه الترمذي وفي سنده شهر بن حوشب وقد تركوه وفي حديث آخر مرسل إن الله جواد يحب الجود كذا في شرح المنهاج للشيخ ابن الناس المصري الشافعي • ونقل في شرح المواقف عن رواية ابن ماجة رحمه الله اطلاق القديم ووافقه مافي تلخيص الادلة من رواية ابي هريرة في الاسماء وذكر صاحب الهداية في شرح التمهيد في أصول الكلام الحق في بحث يأتي في أسماء الله تعالى الى ماأنهانا اليه الشرع ولانطلق الاسم عليه ممالم يرد الشرع اثباته وحظنا بجواز اطلاقه عليه وإن كان معناه ثابتاً في حقه ألا ترى انا لانسميه صحيحا وإن كانت الآفات والاسقام منتفية عنه ولاطبيبا لعدم ورود الشرع الثابت قطعاًبهما ثم إنه لم يرد السمع القطعي باسم القديم وواجب الوجود والموجود والقديم مترادفان وجواز الاطلاق في أحدهما يستلزم جواز إطلاق الآخر فكان بمنزلة اختلاف اللغات كقولهم الله وخداي وتنكري • وقد وقع الاجماع على اطلاق القديم والموجود عليه فيكون الاجماع على جواز اطلاق واجب الوجود أيضا مع أن السمع القطعي ورد بمعنى القديم وإن لم يرد

بلفظ القديم لقوله تعالى هو الأول والآخر لأن الأول من كل وجه الذي لاابتداء لوجوده وكذلك الآخر من كل وجه الذي لا انتهاء لبقائه وهو معنى القديم فحصل من هذا أن جواز اطلاق الاسم موقوف على ورود الشرع أو الاجماع — فائدة — يستفاد منه انه لايجوز اطلاق الطبيب عليه تعالى وهو الموافق لشرح العمدة وشرح المواقف وتبصرة الادلة وشرح المقاصد والعمدة الفارسية وشرح المختصر العضدي في بحث أن للقرآن مجازا • لكن نقل في الفصول العمادية انه قيل لأبي لابي بكر رضي الله عنه دعونالك طبيبا فقال لقد رآني الطبيب • وقال اني فعال لما أريد وقيل لابي الدرداء في مرضه ماتشتكي قال ذنوبي قيل فما تشتهي قال مغفرة ربي قالوا ألا ندعوا لك طبيبا قال الطبيب امرضني — ووقع — في كتاب القصاص من المصابيح أنت رفيق والله الطبيب فذكر الشارح التوربشتي الرفق لين الجانب ولطافة الفعل أي أن المتصدي للعلاج بلطافة الفعل وإنما الشافي المزيل للداء هو الله وذهب في ذلك إلى مقتضى المعنى من الطبيب لا إلى مقتضاه في اللفظ ولا يوجب هذا جواز تسمية الله طبيباً بل الوجه في ذلك كما في قوله إن الله هو الدهر أي الذي ينسبونه الى الدهر فان الله فاعله لا الدهر — فائدة ذكر في تلخيص الادلة للامام الصفار الحنفي أنه تعالى لا يوصف بالسرور لانه من الحوادث ولم يرد به توقيف ويوصف بالفرح كما ورد في الخبر عنه صلى الله عليه وسلم ويكون بمعنى الرضى ويجوز وصفه بالرضي والغضب والسخط لانه ورد القرآن وصفه بهذه الاوصاف ولايوصف الله بالشفقة والرقة والهمة والعناية لأن في ذلك صرف الهمة إلى شيء ولم يرد به توقيف • وقد وقع في خطبة شرح المختصر للمحقق عضد الملة قوله فان من عناية الله • وأما الغيور فلم يرد به التوقيف بهذا الاسم لكن ورد الوصف بالغيرة وكل صفة لله لم يرد باسم من تلك الصفة توقيف فانه لا يسمى به نحو وصف الجعل فانه لم يرد به توقيف باسم الجاعل له على الاطلاق فلا يجوز أن يقال ياجاعل ويجوز على الاضافة كما قال جاعل الملائكة • وكذلك وصف الفعل لم يرد الاسم منه فاعل على الاطلاق • وذكر في التمهيد للامام السالمي الحنفي اختلاف المشايخ في جواز وصفه تعالى بالعناية واضافتها اليه ثم اختار المنع • وذكر في شرح المواقف انه لا يطلق عليه الفقيه لأن الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك يشعر بسبق الجهل وأنت خبير بان الفقه معناه الاصطلاحي معرفة الاحكام كما اشتهر ومعناه اللغوي الفهم مطلقاً على مافي الصحاح وحاشية شرح المختصر العضدي للسيد وفي المقدمة لجار الله العلامة فقه الأمر بداسست كارور انامل — تكملة — ولا يجوز

التغيير فيه أي في اسم الملائكة وأما أسماء الانبياء فكل ما ثبت بالنص فلا يجوز فيه التغيير وما لم يثبت فيه فهل يجوز تغيير الاسم اختلفوا فيه والاصح أنه لا يجوز تغيير الاسم بعد وفاتهم هكذا يستفاد من التمهيد للامام السالمي الحنفي ــ وقال ــ الامام الرازي فى لوامع البينات وأجمعنا على انه لا يجوز أن يسمي الرسول باسم ما سماه الله به ولا سمي نفسه به ــكلامــ واعلم أن قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) حجة اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحكم على ما أشير اليه بقوله تعالى (ولعلا بعضهم على بعض) وإلا فان أريد الفساد بالفعل أي خروجهما عن هذا النظام المشاهد بمجرد التعدد . فلا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا انتظام وإن أريد إمكان الفساد فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة على طي السموات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لامحالة لا يقال الملازمة قطعية والمراد بفسادهما عدم تكونهما بمعنى انه لو فرض صانعان لأمكن بينهما تمانع في الافعال فلم يكن أحدهما صانعاً فلم يوجد مصنوع لأنا نقول إمكان التمانع لا يستلزم الاعدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على انه يرد منع الملازمة إن أريد عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء اللازم إن أريد الامكان • فان قيل مقتضى كلمة لو انتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الاول فلا يفيد إلا الدلالة على أن انتفاء الفساد في الزمان الماضي بسبب انتفاء التعدد قلنا نعم بحسب أصل اللغة لكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمان والآية من هذا القبيل كذا فى شرح العقائد - - أقول قد حمل الشيخ أبو المعين النسفي الحنفي هذه الحجة قطعية وبالغ في الرد وتخطئة من قال بكونها اقناعية وتبعه صاحب الكشف وجماعة حتى تشبث بكلامهم بعض الجهال من العلماء العقلاء ووقعوا في حقه قدس سره بالكلمة الوقيحة والمقالة القبيحة والتمس من سلطان الزمان معين الدين شارخ بهادر سلطان أن يعقد مجلسا مملوأ بفحول الافاضل الكملاء ونحارير الأفاضل المهرة ليظهر أن تلك العقيدة باطلة فات قبيل ذلك اليوم بتقدير الله منية جاهلية على ضريبة مفاجأة فيما بين القاذورات محاطاً من الجوانب بالمستقبحات وما ذلك من الله الا مدد من فضل الله على الشارح المحقق في شأنه وكرامة من كراماته الدالة على علو قدره ورفعة مكانه • وينبغي أن يعلم انه أراد أن الملازمة الظاهرة من الآية إقناعية وينبغي ان لا يشك في ذلك منصف لكنها اشارة إلى برهان التوحيد حيث قال فى شرح العقائد وشرح المقاصد والمشهور فى

ذلك برهان التمانع المشار اليه بقوله لو كان فيهما آلهة وتقريره لوامكن إلهان لامكن بينهما تمانع بان يريد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه لان كلا منهما أمر ممكن في نفسه وكذا تعلق الارادة بكل منهما إذ لاتضاد بين الارادتين بل بين المرادين وحينئذ اماأن يحصل الامران فيجتمع الضدان أولا فيلزم عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا وهذا تفصيل مايقال ان احدهما أن لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه وان قدر لزم عجز الآخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز أن يتفقا من غير تمانع أوان تكون الممانعة والمخالفة غير ممكنة لاستلزامها المحال أوان يمتنع اجتماع الارادتين كارادة الواحد حركة زيد وسكونه معاً الى هنا كلامه • وقد صرح باقناعية الملازمة العلامة في شرح المفتاح والشيخ محيي الدين في التدبيرات الالهية ــ وقال ــ الامام حجة الاسلام في الجام العوام المرتبة الثالثة من الايمان انيحصل التصديق بالادلة الخطابية اعني القدر الذي جرت العادة في استعماله في المحاورات والمخاطبات وذلك مفيد في الاكثر تصديقا بادئ الرأي وسابق الفهم اذا لم يكن الباطن مشحونا بتعصب ورسوخ على اعتقاد خلاف مقتضى الدليل ولم يكن المستمع مشغوفا بنكاة الممارات والتشكيك مهما بالمحالة وأكثر أدلة القرآن من هذا الجنس مثل قوله لو كان فيهما آلهة فكل طالب باق على الفطرة غير مشوش بممارات المجادلين يسبق من هذا الدليل إلى فهمه تصديق جازم بوحدانية الحق تعالى • لكن لوشوشه مجادل وقال لم يبعد أن يكون العالم بين إلهين متوافقين ويتعاونان على التدبير ولايختلفان فاستماعه هذا القدر يشوش عليه تصديقه ثم ربما يعسر عليه حل هذا السوءال ودفعه في حق بعض الافهام القاصرة إلى هنا كلامه • ومما يؤيد ذلك قوله تعالى (ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) أي بالبرهان والخطابة — كلام — النبي بحسب اللغة إما مأخوذ من النبوة والنبوة بمعنى الارتفاع فيكون فعيلا بمعنى الفاعل أي المرتفع لابمعنى المفعول على مافي صحاح اللغة أومن النبي بمعنى الطريق على مافي لباب الغريبين أو من النبأ بمعنى الخبر فهو فعيل بمعنى الفاعل للمبالغة ويحتمل أن يكون بمعنى مفعول أي أخبره الله بأمره ويجوز في النبي تحقيق الهمزة وتخفيفها • قال سيبويه ليس أحد من العرب إلا يقول تنبأ مسيلمة بالهمزة غير إنهم تركوا الهمزة في النبي كما تركوه في الذرية والبرية والخابية إلا أهل مكة فانهم يهمزون هذه الأحرف الثلاثة ولايهمزون غيرها ويخالفون العرب في

ذلك • قال في النهاية الجزرية إن لغة قريش ترك الهمزة فما في المفصل إنه التزم ترك الهمزة
فيه فهو أغلبي لا كلي على ما في الشافية • ثم النبي في الاصطلاح إنسان بعثه الله لتبليغ
ما أوحي اليه وكذا الرسول كذا في شرح المقاصد — وقال — الامام الواحدي في تفسير سورة
الحج الرسول الذي أرسل إلى الخلق بإرسال جبريل عياناً ومحاورته شفاها والنبي ما تكون
نبوته إلهاماً أو نوماً فكل رسول نبي دون العكس • واعترض عليه الامام النووي في تهذيب
الأسماء بأن فيه نقصاً لصفة النبي صلى الله عليه وسلم فإن ظاهره أن النبوة المجردة لا تكون
برسالة ملك وليس كذلك -- أقول — التفريع بقوله فكل رسول الخ يشعر بأن المراد
كون النبوة بإرسال الملك وبغيره • ونقل الامام اليافعي في أواخر تاريخه عن شيخه أن
الرسول هو الذي يوحى اليه ويرسل إلى الخلق ويؤيد بالمعجزات التي تدل على الحق والنبي
غير متصف بهذه الصفات • وذكر الشيخ ابن حجر في كتاب الدعوات أن النبي في العرف
المنبأ من جهة الله بأمر يقتضي تكليفا فإن أمر بتبليغه إلى غيره فهو رسول وإلا فهو نبي غير
رسول • فإذا قلت فلان رسول تضمن أنه نبي وإذا قلت فلان نبي لم يتضمن أنه رسول
• وذكر في شرح المواقف وغيره من الكتب الرسول نبي معه كتاب وشرع والنبي غير
الرسول من لا كتاب معه بل أمر بمتابعة شرع من قبله كيوشع مثلا • أقول فيه أبحاث
• الاول انه يشكل بمثل داود عليه السلام فإن له كتاب دون شريعة ومع ذلك قد أمر بمتابعة
الشرع السابق • والجواب أن المراد بالكتاب ما يفيد الشرع بقرينة قوله لا كتاب معه
بل أمر بمتابعة شرع من قبله الا ترى أنه ذكر القونوي شارح الحاوي في الفقه الشافعي
والمراد بالكتاب في قوله تعالى (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب) التوراة والانجيل لا الزبور
وصحف ابراهيم وإدريس وشيث عليهم السلام إما لكونها لم تنزل عليهم بنظم أو لعدم تضمنها
الاحكام وإنما هي حكم ومواعظ على أن عيسى عليه السلام لم يدخل في تعريف الرسول
على قول من لم يجعله صاحب شريعة — البحث الثاني — أن صاحب الكشف ذكر أن هذا
التفسير غير سديد لأن أكثر الرسل لم يكونوا أصحاب كتاب مستقل كيف وقد نص تعالى
على أن إسمعيل ولوطاً وإلياس ويونس من المرسلين ولم يوح إليهم كتاب وكذا وكذا وتحقيق
أن النبي هو الذي ينبئ عن ذات الله تعالى وصفاته وما لا تستقل العقول بدركه ابتداء بلا
واسطة بشر والرسول هو المأمور بذلك لإصلاح النوع الانساني بنوعيه معرفها إلى الله تعالى
والرسالة إلى المبعوث اليهم • والثاني وإن كان أخص وجوداً إلا أنهما مفهومان مفترقان

ـأقولـ يمكن أن يجاب عنه بان يفرق بين الرسول والمرسل بأن الرسول مخصوص اصطلاحا وعرفا بماذكروالمرسل عام للانبياء جميعاً على ما هو مقتضى اللغة لم يرد عليه أنه ذكر في معالم التنزيل في قوله تعالى (فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل) ـقال ـابن عباس وقتادة هم نوح وابراهيم وموسي وعيسي أصحاب الشرائع فهم مع محمد عليه الصلاة والسلام خمسة فالرسول ليس مخصوصاً بذي الشريعة فانه ذكر هذا القول في مقابلة أن يكون كلمة من للتجنيس أي البيان وذكر في كثير من التفاسير أن يعقوب من أولى العزم مع انه قال تعالى (لقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك) والظاهر أن أصحاب الشريعة ايسوابهذه المثابة والكثرة ـتكملةـ في قوله تعالى (فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل) أي أولو الثبات والجد منهم فانك من جملتهم ومن للتبيين وقيل للتبعيض وأولو العزم أصحاب الشرائع اجتهدوا في تأسيسها وصبروا على مشاقها لقوله تعالى في آدم (ولم نجد له عزما) ومشاهيرهم نوح وابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام • وقيل الصابرون على بلاء الله كنوح صبر على أذى قومه وابراهيم صبر على النار وذبح ولده ويعقوب صبر على فقد ولده وذهاب بصره ويوسف على السجن وأيوب على الضر وموسى قال له قومه إنا لمدركون قال كلا إن معي ربي وداود بكى على خطيئته أربعين سنة وعيسي لم يضع لبنة على لبنة كذا في تفسير القاضي وقريب منه ما في الكشاف والتفسير الكبير قال بعضهم كل الانبياء أولو عزم إلا يونس وقيل أصحاب الشرائع وهم خمسة نوح وابراهيم وموسي وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم كذا في الثعلبي • قال ابن عباس أولو العزم ذوو الحزم • وقال الضحاك ذوو الجد والصبر واختلفوا فيه قال بعضهم لم يبعث الله نبيا إلا كان ذا عزم وحزم ورأي وكمال عقل فمن للتجنيس لا للتبعيض • وقال بعضهم كلهم أولو عزم إلا يونس لعجلة كانت منه • وقال قوم هم نجباء الرسل المذكورون في سورة الانعام وهم ثمانية عشر وقال الكلبي هم المأمورون بالجهاد وقيل هم ستة نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وموسى • وقال مقاتل هم نوح وابراهيم واسحق ويعقوب ويوسف وايوب • وقال ابن عباس وقتادة هم نوح وابراهيم وموسى وعيسى اصحاب الشرائع فهم مع محمد خمسة عليهم الصلاة والسلام كذا في معالم التنزيل والقول الأخير مختار المولى عبد العزيز شارح اصول البزدوي الحنفي • وقال الفقيه أبو الليث أولو العزم أولو الحزم وهو أن يصبر في الامور كما صبر نوح وابراهيم واسحق ويعقوب وغيرهم من الانبياء وذكر الشيخ ابن كثير الاشهر أنهم نوح وابراهيم وموسي وعيسي ومحمد صلوات الله

عليهم ويحتمل ان تكون من للجنس وقال في تفسير الكواشي من في من الرسل للتبعيض فهم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وموسى وعيسى أو نوح وموسى وعيسى و محمد عليهم الصلاة والسلام أو من للتبيين — كلام — المعجزة مأخوذة من العجز المقابل للقدرة و حقيقة الاعجاز اثبات العجز استعير لاظهاره ثم اسند مجازاً الى ما هو سبب العجز و جعل [illegible] للنقل من الوصفية الى الاسمية أو للمبالغة كما في العلامة • وقد اشترطوا في المعجزة أن تكون فعل الله تعالى أو ما يقوم مقامه من التروك ومن جعل [illegible] على [illegible] كلام — الملائكة لا يرون ربهم سوى جبريل عليه السلام [illegible] كانوا موحدين لم لا يرون ربهم قال لأن الرؤية فضل من الله [illegible] وفي كنز العباد ولولم يروا أي الملائكة ربهم لكان فيه تفضيل للعاصي [illegible] على [illegible] وهذا لا يجوز فتكون الرؤية ثابتة في حق جبرائل وميكائيل و [illegible] في حق سائر الملائكة • وقال بعضهم يتوقف فيه لأنه لم يوجد النص في حق [illegible] الدليل فيتوقف فيه كذا في التمهيد للامام [illegible] كلام [illegible] لا [illegible] عليهم عذاب ولا سؤال في القبر وكذلك اطفال [illegible] في القبر وكذلك العشرة الذين بشرهم الرسول صلى الله عليه وسلم [illegible] حساب المناقشة وأما حساب [illegible] فلا [illegible] وحساب المناقشة يقال [illegible] كذا في معتقدات [illegible] لكن المختار ان الطفل يسئل على ما في الخلاصة [illegible] وقدة استقر الخلاف [illegible] ولا [illegible] بمثل قوله تعالى (وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون) ولا خفاء في أن أمثال هذه العمومات تفيد الظن [illegible] فان اريد (١) انه لا يحصل منها الاعتقاد الجزم ولا يحصل [illegible] فيه وان

---

(١) قوله فان أريد أنه لا يحصل [illegible] ان الأدلة الشرعية من كتاب وسنة لا تفيد الجزم والقطع [illegible] تفيد الظن و الأدلة [illegible] اليقين هي الدلائل العقلية وهذه الأصول أصلها المتكلمون حين ظهرت بدع أهل [illegible] والالحاد ولا نعرف ان أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] هذه [illegible] وقد كان

أريد انه لايحصل الظن بذلك الحكم فظاهر البطلان وتمسك النافون بوجوه • الاول أن إبليس مع كونه من الملائكة بدليل تناول أمر الملائكة له بالسجود وبدليل استثنائه منهم كافر ورد بالمنع بل كان من الجن ففسق عن أمر ربه وانما أدرج في الملائكة تغليبا لكونه جنياً واحداً مغموراً بينهم • والقول بأن كان بمعنى صار أو طائفة من الملائكة تسمى بالجن شأنهم الاستكبار فكلام على الالسنة وخلاف الظاهر • والثاني أن قولهم في جواب إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها الخ اعتساف واستبعاد لفعل الله وتزكية لنفوسهم ورجم بالغيب • والجواب أن الغرض التعجب والاستفسار عن الحكمة وإنما علموا ذلك باعلام الله أو بمشاهدة اللوح أو بالمقايسة بين الجن والانس لايقال ينافي ذلك قوله إن كنتم صادقين أي في اني استخلف من يتصف بما ذكرتم لأنا نقول المعنى إن كنتم صادقين في أني استخلف من يتصف بذلك من غير حكم ومصالح لايقال فيه دلالة على نفي العصمة لاثبات الكذب لأنا نقول هذا القدر من الخطأ والسهو لاينافي العصمة كذا يستفاد من شرح المقاصد والأظهر من معنى الآية ماأشار اليه القاضي أي زعمكم انكم أحق بالخلافة بعصمتكم أو ان خلقهم واستخلافهم وهذه صفتهم لايليق بالحكيم وهم وإن لم يصرحوا به لكنه لازم مقالتهم والتكذيب قد يتطرق بغرض مايلزم مدلوله — فائدة — أجمعنا على أن الجن من كان مؤمناً منهم فانه يدخل الجنة وهل لهم الثواب قال أبو حنيفة لهم الجنة ولاثواب لهم لأن الله تعالى قال خبراً عنهم (ياقومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم) ذكر المغفرة والنجاة ولم يذكر الثواب وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي لهم الثواب كالعقوبة والأصح أن يقول ليس لهم أكل وشرب ولكن يتنعمون بالنظر والشم والسماع كما في الدنيا أما الاستمتاع فقال بعضهم ليس لهم استمتاع

يقع الخلاف بينهم في المسألة التوحيدية فلايرجع أحد منهم الى عقله ويتركه لأجله كلام الله وسنة رسوله وانما كان استظهارهم في كل مايحدث بينهم من الخلاف بكتاب الله وسنة رسوله عليه السلام وليس لمسلم مندوحة في اعتقاد مثل هذه الأوهام واذا كانت الدلائل اللفظية تنزل عن مرتبة اليقين لاحتمال المجاز أو الخصوص في العام فليس من باب أولى أن يرد مايسمونه عقلا لكثرة مايدخل فيه من الشكوك ويتغلب عليه من الاوهام وكل قضية من قضاياه لم يشهد لها كتاب الله ولاسنة رسوله لايثبت لها قدم ولا يستقيم لمعتقدها حال

في الجنة مع أهل الجنة — وقال — بعضهم لهم استمتاع بحسب طبيعتهم وعادتهم والأصح ان لهم الطمث مع أهاليهم ولا يكون مع أهل الجنة كذا في التمهيد للامام السالمي الحنفي پريان مسلمانرا ثواب نيست بجزانك عقوبتشان نبود ومذهب امام ابي يوسف ومحمد ايشانرا ثواب هست كذا في مسائل الهبة من زوائد المجموعة في فقه الحنفية • وذكر في الخلاصة قول ليس للجن ثواب تأويله من جنس ثواب الانس • وسئل عن الملائكة هل لهم ثواب وعقاب قال نعم إلا ان عقابهم كعقاب الآدميين وثوابهم ليس كثوابهم لأن الثواب التلذذ ولذتنا في الدنيا بالشراب والطعام وكذلك في الآخرة وتلذذ الملائكة بالطاعة ونحوها في الدنيا فكذا في الآخرة كذا في آخر الفتاوي الظهيرية في الفقه الحنفي • أما الملائكة فمن وجد منه الكفر فهو من أهل النار كابليس عليه اللعنة ومن وجد منه المعصية دون الكفر فعليه العقاب • كقصة(١) هاروت وماروت ومن وجد منهم الطاعة فهو من اهل الجنة ولاثواب له • واما الجن فمن كفر منهم فهو من اهل النار ومن آمن واطاع فهو من أهل الجنة ولا ثواب له عنده خلافا لهما كذا في معتقدات الشيخ أبي المعين النسفي الحنفي • لكن ذكر في التمهيد الايمان بالملائكة ان تقر بأنهم معصومون مقدسون مطهرون مطيعون لله تعالى • واختلف هل يأكلون اي الجن ويشربون ويتناكحون أم لا • فقيل بالنفي وقيل بمقابله ثم اختلفوا فقيل أكلهم وشربهم باستشمام واسترواح لابمضغ وبلع وهومردود بما رواه أبو داود انه كان صلى الله عليه وسلم جالساً ورجل يأكل ولم يسم ثم سمي في آخره فقال صلى الله عليه وسلم مازال الشيطان يأكل معه الخ • وروي ابن عبد البر عن وهب بن منبه أن الجن أصناف فخالصهم لايأكلون ولا يشربون ولا يتوالدون • وجنس منهم يقع ذلك منه • وروى ابن أبي الدنيا مامن أهل بيت الا في سقف بيتهم من الجن اذا وضع الغداء نزلوا فتغدوا معهم والعشاء كذلك واستدل من قال بانهم يتناكحون بقوله تعالى (لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان) و(أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني) • وروى عن أبي حنيفة أن ثواب الجن ان يجاروا من النار وذهب الجمهور الى انهم يثابون على الطاعة وهوقول الأئمة الثلاثة والاوزاعي وأبي يوسف

---

(١) قوله كقصة هاروت وماروت • أقول ظاهره ان هاروت وماروت كانا من الملائكة وهو خطأ والصواب انهما من البشر ويؤيده قراءة من قرأ (وما أنزل على الملكين) بكسر اللام

ومحمد كذا في شرح البخاري للشيخ ابن حجر وقد جرى بين الامامين أبي حنيفة ومالك في المسجد الحرام مناظرة فقال أبو حنيفة ثوابهم السلامة من العذاب متمسكا بقوله تعالى (ويجركم من عذاب اليم) • وقال مالك لهم الكرامة بالجنة وحكم القبيلتين واحد وقد قال تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) • وقال تعالى (لم يطمثهن أنس قبلهم ولا جان) • واستدل الامام البخاري عليه بقوله ألم يأتكم رسل منكم أما على العقاب فبقوله ينذرونكم وأما على الثواب فقوله ولكل درجات مما عملوا وقال تعالى (فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخساً ولا رهقا) والبخس النقص من الثواب وغيره كذا في شرح الكرماني على البخاري — أقول — اذا عرفت هذا فنقول إن قال أبو حنيفة بانه لاجراء للجن على الطاعة إلا بالنجاة من العذاب كما هو تقرير بعض الكتب فالرد عليه ظاهر وإن قال بان لهم الجنة والاكل والشرب لكن بالاستشمام والاسترواح وان ثوابهم ليس من جنس ثواب الانس فالرد غير ظاهر قطعاً • وكذا قوله تعالى (أفتتخذونه وذريته أولياء) لايرد عليه الاستمتاع فانه قال بالطمث لهم مع أهاليهم لكن يرد على مذهبه في طبي في الجملة انه قال لايجوز الاستنجاء بالمطعم فعلل في كتب مذهبه بانه طعام الجن • وأيضاً ذكر في تفسير المدارك لصاحب الكافي الحنفي في قصة بلقيس قيل إن الجن كرهوا أن يتزوجها سليمان فتفضي اليه بأسرارهم لانها كانت بنت جنية وقيل خافوا ان يولد له منها ولد تجتمع له فطنة الجن والانس • ونقل صاحب القنية في الفقه الحنفي اختلاف المشايخ في المناكحة بين الانس والجن • لكنه نقل عن بعضهم انه قال يصفع السائل لحماقته — كلام — في الايمان وهو يشتمل على ابحاث

— البحث الأول — أن الايمان في اللغة التصديق إفعال من الامن للصيرورة أو التعدية بحسب الاصل كأن المصدق صار ذا أمن أوجعل الغير آمنا من التكذيب ويعدي بالباء لاعتبار معنى الاقرار والاعتراف كقوله تعالى (آمن الرسول بما أنزل اليه) وباللام لاعتبار معنى الاذعان والقبول كقوله تعالى حكاية (وما أنت بمؤمن لنا) ولما انه عائد الى أحد الشيء صدقاً في التحقيق والصدق وصف بالكلام والمتكلم والحكم لاعتبارات مختلفة قيل آمنت بالله أي بانه واحد متصف بما يليق به منزه عما لا يليق وآمنت بالرسول أي بأنه مبعوث من الله صادق فيما جاء به وآمنت بالملائكة أي بانهم عباده المكرمون المطيعون المعصومون لايتصفون بالذكورة والانوثة ليسوا بنات الله ولا شركاءه وآمنت بكتبه وبكلماته أي بأنها منزلة من عند الله صادقة فيما تضمنته من الأحكام وآمنت باليوم

الآخر أي بانه كائن البتة وآمنت بالقدر أي بان الخير والشر بتقدير الله ومشيئته ومرجع الكل الى القبول والاعتراف — أقول — تضمين الاعتراف في التعدية بالباء يستلزم اعتبار الاقرار باللسان في الايمان وليس كذلك كما سيأتي مع أن القول بالتضمين فى الايمان بعيد إذ قلما يوجد استعماله بدون الحرف ذكر المحقق الرضي انه اذا كان الغالب في فصل التعدية بحرف فهو لازم متعد بالحرف وقد يحذف منه الحرف — البحث الثاني — الايمان فى الشرع عبارة إما عن عمل القلب وحده وهو التصديق على المختار عند أهل السنة أو المعرفة عند الشيعة ومن يجري مجراهم والتسليم عند الطائفة من المتأخرين بخراسان وأما عن القول اللساني فقط بلا شرط واليه ذهب الكرامية حتى أن من أضمر الكفر وأظهر الايمان يكون مؤمناً إلا أنه يستحق الخلود في النار ومن أضمر الايمان ولم يظهره باللسان لم يستحق الجنة وذلك القول اللساني فقط إيمان لكن بشرط المعرفة لله معه عند الرقاشي وبشرط التصديق عند القطان وأما عن عمل القلب أي التصديق مع الاقرار عليه مرة وان كان في الحنفية وهذا مذهب كثير من المحققين والمحكي عن أبي حنيفة • فعلى هذا من صدق بقلبه ولم يتفق الاقرار منه مع القدرة عليه لا يكون مؤمناً واما اذا كان الايمان التصديق فقط فالاقرار شرط لاجراء الاحكام من الصلاة خلفه ودفنه في مقابر المسلمين الى غير ذلك • وينبغي ان يكون الاقرار لهذا الغرض على وجه الاظهار فعلى هذا لو صدق بقلبه ولم يقر بلسانه كان مؤمنا عند الله تعالى لكن لو أصر على ترك الاقرار مع المطالبة به كان كافراً ولو كفر بلسانه وقلبه مطمئن بالايمان فالمفهوم من كتب الكلام أنه مؤمن عند الله فى المذهب المختار لكن صرح فى فتاوي قاضي خان من الحنفية انه كافر عند الله تعالى تأمل • واما عبارة عن فعل القلب واللسان والجوارح وهو مذهب المحدثين • والمحكي عن اكثر السلف على مايشعر به تقرير المولى الكرماني فى شرح البخاري ويتبادر من كلام القاضي البيضاوي انها اجزاء لكمال الايمان فان الايمان يطلق على ماهو الاساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار والاعمال وعلى ماهو الكامل المنجي بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والاعمال وذهب الخوارج الى ان تارك العمل خارج عن الايمان داخل في الكفر والمعتزلة على انه خارج عن الايمان غير داخل في الكفر وله المنزلة بين المنزلتين • وينبغي ان يعلم ان الطاعة لو جعلت من اجزاء الايمان كانت محمولة على المفروضات فقط على ماهو المنقول لكن فعل المندوب وترك الصغيرة عند الخوارج من حقيقته على ما فى التفسير الكبير وشرح

المواقف • واما عند اكثر المعتزلة فالطاعة مخصوصة بالمفروضات • لكن بعضهم موافق للخوارج على ما في شرح المواقف الا أنه صرح بانه لايوصف احد بالكفر أو بالمنزلة بين المنزلتين بسبب الصغيرة عند المعتزلة — البحث الثالث — أن التصديق في الايمان شرعاً متعلق بما علم بالضرورة من دين محمد عليه الصلاة والسلام كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء ويكفي الاجمال فيما يلاحظ اجمالا ويشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة أوحرمة الخمر عند السؤال كان كافراً هذا هو المشهور عند الجمهور وعليه إشكال قوي وهو أن كثيراً من المعتقدات ليس مما علم كونه من الدين بالضرورة كمسئلة الرؤية والقدر ولذا وقع الاستدلال من الجانبين • والجواب أن المراد الضرورة في الصدر الاول وقد حدثت البدع بعد زمان النبوة والصحابة بل نقول أهل القبلة من المعتزلة وغيرهم المستدلين على معتقدهم بالكتاب والسنة ليسوا كافرين بل من أهل الايمان عند جمهور الاشاعرة على ماعلم من شهادات الروضة والعزيز من كتب الشافعية وبه يشعر كلام الحنفية في الاصول وان خالفه ظاهر كلامهم في كتب الفروع . قال — في شرح المقاصد في أواخر مباحث الايمان الذين اتفقوا على ضروريات الاسلام كحدوث العالم واختلفوا فيما سواها كمسئلة الصفات فذهب الشيخ الاشعري واكثر الاصحاب انهم ليسوا بكافرين وبه يشعر ماقال الشافعي لاأرد شهادة أهل الاهواء الا الخطابية وفي المنتقى عن أبي حنيفة أنه لم يكفر أحداً من أهل القبلة وعليه أكثر الفقهاء من أصحابنا فالظاهر ان مايجب الايمان به ضروري كونه من الدين بقي أمر آخر هو أن كثيرا من الافعال والاقوال الغير الضرورية قد حكم العلماء بالكفر فيها فيجب الايمان بحقية خلافها ويمكن أن يقال المراد الايمان الذي وقع الخروج به من الكفر ابتداء الى الاسلام — البحث الرابع — أن التصديق المعتبر في الايمان شرعاً هو التصديق اللغوي لانه لو نقل في الشرع الى معنى آخر لما جاز خطاب العرب به في غير بيان ولتوقفوا في الامتثال الى تفسير واستفسار واللازم منتف قطعاً وإنما التوقف الى بيان مايجب الايمان به فتبين في مواضع من التنزيل وفي الحديث المشهور ثم هذا التصديق اللغوي يعبر عنه بالفارسية بقولهم كرويدن وراست گوي داشتن وهو خلاف التكذيب وينافي التردد • ولذا اختار العلماء في ألفاظ الايمان كرويدم بمحمد رسول الله راست گوي داشتم بديرفتم وهو بعينه التصديق المنطقي المقابل للتصور على ماقال الشيخ ابن سينا في كتابه المسمي بدانش نامه علائي دانستن دوگونه است يكي دريافتن ودررسيدن

وآنرابتازي تصور خوانندودوم كرويدنوآنرابتازى تصديق مى‌خوانند ولاشك أن هذا الشيخ ثقة في تفسير الالفاظ المنطقية وهذا المعنى اللغوى المنطقى هو معنى الاسلام والتسليم والاذعان والقبول ومما يدل على انه يكتفى بالتصديق المنطقى في الايمان ماذكر الشيخ ابن حجر فى شرح البخاري فالسلف قالوا هو أى الايمـان الاعتقاد بالقلب والنطق باللسان والعـمل بالاركان وأرادوا بذلك أن الاعمال شرط فى كماله وأيضاً ماذكره الاشاعرة فى قبول الايمان الزيادة والنقصان على ماسيأتي إن شاء الله • ونقل في تفسـير القرطبى وفى التمهيد انه قال عليه الصلاة والسلام الايمان معرفة القلب والاقرار باللسان والعمل بالاركان وكذلك أيضاً كلام الحنفية حيث قال الشيخ التوربشتي في المعتمد بالعبارة الفارسـية چون خبر دهنده كسي رازچيزي خبر دهد وان كسران چيزرا بحقيقت نداندلابد متردد باشدكه اين راست است يادروغ وچون كونيدش كه اين كاركى واين مكس ووي نداندكه اين حق است ياباطل لابد متردد باشدامّاهمين كه تحقيق دانست كه راست است وحق است از تردد بيرون آمدوايمن كشت وايمان حاصل امد • وقال الامام الصفار الحنفي في تلخيص الأدلة أما الايمان الذي يصير الانسان به مؤمناً فهو التصديق بالقلب والاقرار باللسان هكذا قال أبو حنيفة • وفي بعض المواضع قال أبو حنيفة معـرفة بالقلب وأراد بالمعرفة التصـديق والتصديق أن يعرف الله كما هو أهله ويعرف رسوله وجميع ما يجب معرفته في تصحيح الايمن فيعتقد ذلك بقلبـه تصديقا ويجرى على لسانه تحقيقا وذكر فى الفصول العمادية والمحيط والذخيرة ومختصره أن يقول ماأمرني الله قبلته وما نهاني عنه انتهيت فاذا اعتقد ذلك بقلبـه وأقر بلسانه كان إيمانه صحيحاً وكان مؤمناً بالكل • وذكر الشيخ أبو المعين النسفي فى المعتقدات قال الجهمية الايمان هو المعرفه بالقلب دون الاقرار باللسان • وقال أهل السنة والجماعة المعرفة بالقلب ليس بايمان مالم يوجد معـه الاقرار باللسان وحجتنا في ذلك قوله تعـالى (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقاً منهـم ليكتمون الحق وهم يعلمون) وكذلك قوله تعالى (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوا) فثبت أن مجرد المعرفة ليس بايمان وبهذا التقرير اندفع ماقال المحقق صدر الشريعة يجب أن يعـلم معني التصديق فان الجهل به أوقع بعض الناس فيما أوقع وهو الذى اخترع مذهبا فى بلدة هراة من أن التصديق فى الايمان هو التسليم ومعناه كردن دادن وكرويدن وحق دانسـتن مراندا كه حق دانستد باشي • وقال نكفر من لا يعتقد ما اخترعه وهو

التسليم وجمع بعض الناس وهيج فتنة حتي قتل فانه قد توهم أن المراد به العلم التصديقي وهو غير كاف فان بعض الكفار كانوا عالمين برسالة النبي صلى الله عليه وسلم وفرعون كان عالماً برسالة موسى عليه السلام لقوله تعالى (يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) وقوله تعالى (لقد علمت ماأنزل هؤلاء إلا رب السموات والارض بصائر) ومع ذلك كانوا كافرين فلابد من معني آخر وهو التسليم لقوله تعالى (فلا وربك لايؤمنون حتي يحكموك الآية) ولم يعلم أن المراد بالتصديق معناه اللغوى وهو أن ينسب الصدق الى المخبر اختيارا وانما قيدنا بهذا لانه ان وقع فى القلب صدق المخبر ضرورة كما إذا ادعى النبي النبوة وأظهر المعجزة ووقع في قلبه صدقه ضرورة من غير أن ينسب الصدق اليه اختيارا لايقال فى اللغة انه صدقه وأيضا التصديق مأمور به فيكون فعلا اختيارياً مع أن فى كلام كل منهما بحثاً آخر أما فى كلام المولى صدر الشريعة فلأنا لانجد من أنفسنا سوى التصديق المنطقى أمرا يسمى نسبة الصدق الى المتكلم اختياريا ولو سلم فيلزم أن يكون صاحب التصديق ضرورة مأموراً تحصيله اختيارا ثانيا وفيه مافيه على أن اعتبار الاختيار في التصديق لغة محل تردد • وايضا معني كون المأمور به مقدورا اختيارا ليس أنه يكون من مقولة الفعل بل انه يصح تعلق القدرة به وحصول الكسب بالاختيار سواءكان هوفي نفسه من الاوضاع والهيئات كالقيام أوالكيفيات كالعلم والنظر فاعلم أنه لاإله إلاالله وقل انظروا ماذا فى السموات أو من الانفعالات كالتسخن والحركات وغير ذلك كالصلوات أو التروك كالصوم • وأما في كلام المولى الشهيد فلأنه زعم أن التسليم أمر زائد على التصديق المعتبر عند العلماء المفسر بقولنا كرويدن وباورداشتن دراست كوي داشتن بزرفتن وانه اطلع على ذلك بعد حين من الدهر وبعد من العمر فكاد يعصي ذلك الى نسبة نفسه وكثير من السلف مدة من الزمان الى الجهل بحقيقة الايمان مع أن مغايرة التسليم للتصديق بهذا المعني محل بحث فان قيل قد كان العلم اليقيني حاصلا لبعض الكفار بدليل قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) وقوله تعالى (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوا) قلنا لادلالة للمعرفة على انهم كانوا يعلمون ويعتقدون صدقه في جميع ماجاء به على أن الضمير في بها واستيقنتها راجع الى الآيات التسع لموسي عليه السلام واليقين فى تلك الآيات لايوجب إيقانهم وعلمهم بجميع ماجاء به موسي من الاحكام وبالجملة إذا كان الايمان زائدا على العلم التصديقي المنطقي يرد عليه أن الايمان الاستدلالي بالاتفاق مقبول

وليس نتيجة الاستدلال والنظر غير التصديق المنطقي — أقول — يمكن أن يجاب عنه بأن نتيجة الاستدلال أولا وبالذات العلم وما ترتب عليه ويحصل بسببه الايمان الى الرضي والتسليم وبهذا الاعتبار يجعل استدلالياً • فان قيل قوله تعالى (فلا وربك لايؤمنون حتي يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما) يدل على ان نفي الحرج والتسليم يعتبران في الايمان فزاد فيه غير العلم • قلنا ذكر في التيسير حرجاً أي ضيقاً — وقال — مجاهد شكا أي في أن القضاء حق وقال في المدارك لتعليله لان الشاك في ضيق من أمره حتي يخرج له اليقين • وذكر الامام الرازي ميل القلب أو نفرته شيء خارج عن وسع البشر فليس المراد من الآية ذلك بل المراد منه أن يحصل الجزم واليقين في القلب بأن الذي يحكم به الرسول هو الحق والصدق ومن عرف بقلبه كون ذلك الحكم حقاً وصدقاً فيتمرد عن ذلك على سبيل العناد أو يتوقف في ذلك القبول فليس بمؤمن فلا بد من الانقياد باطناً لقوله تعالى (ثم لايجدوا في أنفسهم حرجاً) ومن الانقياد ظاهرا لقوله (ويسلموا تسليما) ونقل الشيخ ابن حجر عن بعض العلماء قوله لايؤمنون معني لايستكملون الايمان — أقول — واعلم أن اعتبار أمر زائد على العلم التصديقي من الرضى والتسليم ونحوه في الايمان على ماقرره الفرقة الطامية يرد عليه أن ذلك لايصح في مثل الايمان بالملائكة والحشر ومثلهما فانه لا معني له أصلا وان سلم صحته في الايمان بالله والأنبياء وأيضاً اعتبار ذلك الرضي والتسليم في المعني اللغوي للتصديق بحسب اللغة غير ظاهر — فان قلت — قد اشتهر في الكتب أن كون الايمان المعرفة مذهب سخيف لجهم بن صفوان • وقد قال كثير من الأئمة أن التصديق المعرفة فما وجه ذلك قلت المذهب السخيف جعل الايمان مجرد المعرفة مع الانكار والاستكبار باللسان والجوارح وظني أن الاختلاف والمقابلة باعتبار جعل الحكم والتصديق المنطقي من قبيل الفعل لامن أقسام العلم كما زعم جماعة من المنطقيين وقرر وأبطل في كتبهم فمن جعل التصديق من مقولة الفعل قال ان الايمان التصديق لا المعرفة والعلم ومن قال انه من أقسام العلم فسره بالاعتقاد والمعرفة وأما جهم بن صفوان فقد جعله من أقسام المعرفة المطلقة وان لم ينته الى الاذعان وينبغي أن يعلم ان كثيرا من الآيات والأحاديث تدل على ان الايمان مجرد العلم مثل قوله تعالى (فاعلم أنه لاإله إلا الله) ومثل الحديث المروى في صحيح مسلم عن عثمان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم أنه

لاإله إلا الله دخل الجنة والمروي فيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أشهد أن لاإله إلا الله وأني رسوله لايلقى الله بهما عبد غير شاك فيهما إلادخل الجنة — فائدة متممة — ذكر الشافعية لاخلاف أن الايمان يصح بغير كلمة لاإله الا الله حتى لو قال لااله الا الله غير الله أولاإله سوى الله أوماعدي الله أو ماس إله الا الله أولاإله الا الرحمن أولا رحمن الا الله أولاإله الاالباري أولاباري الاالله فكقوله لاإله الا الله وقوله احمد وأبو القاسم رسول الله كقوله محمد رسول الله — وقال — الامام الصفار الحنفي في تلخيص الادلة وإنما خصت هذه الكلمة أي كلمة لاإله الاالله في الايمان لان من شرط صحة الايمان بالله أن يؤمن بذات الله وأسمائه وصفاته وليس كل أحد يحفظ أسماء الله وصفاته الواردة في القرآن والاخبار فخص الايمان بهذه الكلمة لانها مستجمعة لجميع معاني أسماء الله وصفاته ـ أقول ـ ويؤيده أن العلم لفظ الله خاصة ـ تكملة ـ الايمان يزيد وينقص عند الاشاعرة وهو المحكي عن الشافعي وأنكره أبوحنيفة وأصحابه وكثير من العلماء كامام الحرمين لانه إسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان ولا يتصور فيه الزيادة والنقصان وإنما يتفاوت اذا دخل فيه الطاعات ولذا قال الامام الرازي أن هذا الخلاف فرع تفسير الايمان • وذكر صاحب المواقف والحق أن التصديق يقبل الزيادة والنقصان بحسب القوة والضعف قولكم الواجب اليقين والتفاوت لايكون إلالاحتمال النقيض قلنا لانسلم أن التفاوت لذلك الاحتمال فقط والظاهر ان الظن الغالب الذي به لايخطر معه إحتمال النقيض بالبال حكمه حكم اليقين في كونه إيمانا حقيقياً ـ أقول ـ فيه بحثان اما الاول فانه ذكر السيد الشريف في حاشية خطبة شرح المختصر أن الظنون مختلفة قوة وضعفا دون اليقين • وأما الثاني فلأن جعل الظن كافيا موافق لما نقل الامام النووي في شرح مسلم في كتاب الايمان عن ابن بطال أنه قال أما التصديق بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم لاينقص إذلا يجوز نقصان التصديق لانه إذا نقص صار شكا وخرج عن اسم الايمان ولما في شرح المقاصد في بحث عصمة الملائكة ومايقال من أنه لاعبرة بالظنيات في باب الاعتقادات فان أريد به أنه لايحصل منها الاعتقاد الجازم ولا الحكم القطعي فلا نزاع فيه وإن أريد أنه لايحصل الظن بذلك الحكم فظاهر البطلان لكنه لايلائم مذهب الاشاعرة من أنه لايعتبر أيمان المقلد ـ وقال ـ صاحب النهاية في شرح التمهيد على مذهب أبي حنيفة الاصل في المسائل الاعتقادية أن يقال مااعتقدته وقلت به حق يقينا وما قاله غيري باطل يقينا ويؤيد ذلك

قوله تعالى إن الظن لايغني من الحق شيئاً وقوله تعالى في وصف الكفار إن نظن إلا ظنا وما نحن بمستيقنين ـ أقول ـ لا كلام في أنه يكفي الظن في إثبات الرؤية وصفة السمع والبصر وعذاب القبر والافضلية بين الانبياء والملائكة وأمثالها وإنما الكلام في إثبات الوحدانية والقيمة والنبوة ونظائرها والظاهر اعتبار الجزم ـ تمة ـ الايمان المجمل ثم بشهادة واحدة عند أبي حنيفة وهو أن يقول لا إله الا الله محمد رسول الله ثم يجب عليه الثبات والتقرير باوصاف الايمان وعند الشافعي ثم بالشهادتين وهو ان يقول لا إله الا الله محمد رسول الله ثم يجب عليه سائر اوصاف الايمان وشرائطه أي يجب عليه حد شرائطه وحد أوصافه وحد شرائط الايمان وأوصافه فكل مسئلة تجب الايمان بها بحيث لا يصح الايمان بخلافها فانها تكون شرطاً لصحة الايمان وتكون وصفاً للايمان • الدليل عليه ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الايمان فقال أن تقر بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره ـ قال ـ أهل السنة والجماعة وشرائط الايمان مايجب الايمان به ولا يصح بدونه ويكفر بالانكار والرد وهو كل ما ثبت بالنص أو الخبر المتواتر أو باجماع الامة فانه يوجب القبول والاعتقاد وكل ما ثبت بالخبر الواحد ولم تتفق الامة على قبوله فانه لايكون شرطاً لصحة الايمان وكل ما ثبت بالخبر الواحد واتفقت الفقهاء على قبوله من غير تأويل فانه من شرائط الايمان كعذاب القبر والحشر والميزان والشفاعة والعرج إلى السماء ومثل هذا ثبت بالخبر الواحد ولكن الفقهاء اتفقوا على صحتها وعلى قبولها فحل محل الاجماع فانه يوجب الايمان ثم من أنكر ذلك هل يصير كافرا إختلفوا فيه • ذكر الامام السالمي شرائط الايمان ما قال صلى الله عليه وسلم ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره فأصل الايمان بالله على وهو ان يقر ويعتقد كما يليق به كذا في المضمرات • ومن انكر القيامة او الجنة او النار او الميزان أو الحساب أو الصراط أو الصحائف المكتوبة فيها اعمال العباد كفر كذا في الفصول العمادية والمحيط والذخيرة للحنفية • ومن انكر بعث رجل بعينه لا يكفر كذا في الفتاوي الظهيرية نقلا عن الشيخ الامام أبي اسحق الكلاباذي ـ أقول ـ كان وجهه ان خطاب المشافهة لايتناول غير الحاضرين الا بدليل خارجي والآية الدالة على عموم البعث ليست إلا بلفظ الخطاب وهو يختص بالحاضر فافهم ـ مثل ـ من ابن عمران زعم أن الحيوانات سوى بني آدم لا حشر لها لا يكفر لمكان الاختلاف وإن زعم ذلك في بني آدم كفر كذا في شرح الحاوى

للحنفية — ليس يبعد — من قدرة الله تعالى أن يقيم بالميت نوع حياة بدون إعادة الروح اليه ألا ترى أنا لم نشاهده متكلماً بدون اللسان وتتكلم ايدى الكفار وارجلهم بدون اللسان يوم القيامة كذا في شرح التمهيد لصاحب النهاية للحنفية • من يعذب في القبر توضع فيه الحياة في قول العامة كذا في الهداية وقيل يعذب من غير حياة اذ الحياة ليست بشرط لثبوت العلم كذا في النهاية وقيل الكيفية مجهولة كذا في الكافي - -قال — أهل السنة والجماعة عذاب القبر حق وسؤال منكر ونكير حق وضغطه القبر حق سواء كان مؤمناً أوكافراً أو مطيعاً أوفاسقاً لكن إذا كان كافرا فعذابه يدوم إلى يوم القيامة ويرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان لحرمه النبي صلى الله عليه وسلم لانهم مادامو في الحياة لايعذبهم الله في الدنيا بحرمة النبي صلى الله عليه وسلم فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل رمضان بحرمته فيعذب اللحم متصلا بالروح والروح متصلا بالجسم فيتألم الروح مع الجسد وان كان خارجا منه ثم المؤمن على وجهين ان كان مطيعاً لايكون له عذاب ويكون له ضغطة فيجد هول ذلك وخوفه لما أنه تنعم بنعمة الله ولم يشكر النعمة وان كان عاصياً يكون له عذاب القبر وضغطة القبر لكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعه ثم لايعود العذاب الى يوم القيامة وان مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم ينقطع عنه العذاب كذا في المعتقدات للشيخ أبي المعين النسفي الحنفي — أقول — يشكل كلامه كذا في حق الكفار بقوله تعالى لايخفف عنهم العذاب ألايم الا أن يراد بالتخفيف رفع العذاب بالكلية — واعلم — أنه ذكر في كتب الشافعية نقطع بتكفير كل قائل قولا يتوصل به الى تضليل الامة أو تكفير الصحابة ثم ذكر أن من أنكر الجنة أو النار أو الحساب أو البعث أوقال بها وأولها الى غير معانيها كفر وذكر الشيخ ابن حجر أن عذاب القبر ثابت عند جميع أهل السنة والجماعة ثم قال يعاد الروح الى الجسد أو بعضه في القبر عند الجمهور • وقال الامام النووى قد تظاهرت الآيات والأحاديث في اثبات عذاب القبر • وذكر في شرح المقاصد اتفق أهل الحق أن الله تعالى يعيد الى الميت في القبر نوع حياة قدر مايتألم ويتلذذ ويشهد بذلك الكتاب والاخبار والآثار لكن توقفوا في انه هل يعاد الروح اليه ومايتوهم من امتناع الحياة بدون الروح وانما ذلك في الحياة الكامله التى تكون معها القدرة والافعال الاختيارية وقد اتفقوا على انه لم يخلق في الميت القدرة والافعال الاختيارية فلذا لا نعرف حياته كمن أصابته

سكتة ويشكل هذا بجوابه لمنكر ونكير على ماورد في الحديث وفيه أيضاً اتفق الاسلاميون على حقية سؤال منكر ونكير وعذاب الكفار وبعض العصاة — تمم — الكفر عدم الايمان عما من شأنه وهذا اعم من التكذيب وقد جعل الشارع بعض محظورات الشرع علامة التكذيب فيحكم بكفر من ارتكبه وبوجود التكذيب وانتفاء التصديق عنه كشد الزنار وبعضها لا كالزنا ويتفاوت ذلك الى متفق عليه ومختلف فيه ومنصوص عليه ومستنبط من الدليل وبهذا القدر يندفع الاشكال بان صاحب التأويل اما أن يجعل من المكذبين فيلزم تكفير كثير من الفرق الاسلامية كاهل البدع والاهواء بل المختلفين من أهل الحق واما أن لا يجعل فيلزم عدم تكفير المنكرين لحشر الاجساد وذلك لان من النصوص ما يعلم قطعاً من الدين أنه على ظاهره فتأويله تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف البعض كذا في كتب الشافعية وذكر الامام النووي في آخر كتاب الصلاة من الروضة من جحد مجمعاً عليه فيه نص وهو من أمور الاسلام الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة أو الزكاة أو الحج أو تحريم الخمر أو الزنا أو نحو ذلك فهو كافر ومن جحد مجمعاً عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب وكما اذا اجمع أهل عصر على حكم حادثة فليس بكافر للعذر بل يعرف الصواب ليعتقده ومن جحد مجمعاً عليه ظاهرا لا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف ثم قال في كتاب الردة الاصح التكفير • ثم ذكر في كتاب الشهادة جمهور الفقهاء من أصحابنا لا يكفرون أحدا من أهل القبلة وأما من نفى الرؤية أو قال بخلق القرآن فاختار تأويله بناء على انه ليس المراد بالكفر الاخراج من الملة وذكر الشافعية أنه تحصل الردة بالقول الذي هو كفر سواء صدر عن اعتقاد أو عناد أو استهزاء • وقالوا ان أدخل كاف التصغير في مثل عبد الله فان كان جاهلا لا يدري مايقول أو لم يكن له قصد لا يكفر • وقالوا يكفر من فعل فعلا أجمع المسلمون انه لا يصدر الا من الكافر وان كان صاحبه مصرحا بالاسلام • وقد ذكروا أن الاعمال انما تبطل بالردة اذا وقع الموت عليها حتى لو صلى ثم ارتد ثم أسلم في الوقت لم تلزمه اعادة الصلاة • وكذا لو حج قبل الردة ثم أسلم لم يلزمه الحج ثانيا لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم • ومن مذهبهم أن ردة أحد الزوجين توجب الفرقة لكنه لو أسلم لا يحتاج الى تجديد النكاح • وينبغي أن يعلم انه لو أسلم المرتد في الوقت عليه اعادة الصلاة وعليه الحج ثانياً ويجب عليه

تجديد النكاح عند أصحاب أبي حنيفة بناء على ان الردة تبطل الاعمال عندهم إلا في رواية المضمرات فانه يعود ثوابها بعد الاسلام • لكنه ليس عليه قضاء الصلاة والصيام بالاتفاق ثم انه ذكر الحنفية أصولا • منها من أتى بلفظ الكفر عن اختيار وهو لايعلم أنه كفر كفر عند عامة العلماء ولا يعذر بالجهل لكن لوجري على لسانه من غير قصد لايكفر عندالله لكن لايصدقه القاضي • ومنها لوكان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي أن يميل الى ذلك الوجه تحسيناً للظن بالمسلم لكن لا ينفع القائل ان لم يكن في قصده هذا الوجه • ومنها من تلفظ بالكفر يؤمر بالتوبة والرجوع وبتجديد النكاح • ومنها من كفر بلسانه طائعاً وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر بالله ولا ينفعه مافي قلبه فان من كفر بلسانه كان كافراً عند الله وعندنا • ومنها جحود الكفر توبة • ومنها من ارتد ثم أسلم وقد حج مرة فعليه أن يحج ثانياً وليس عليه إعادة الصلوات والزكاة والصيام • لكن ذكر في المحيط أن الردة تبطل الوقف الصحيح حتى يحتاج الى أن يقول وقفت بعد الاسلام والتوبة • ومنها أن الردة ولو كانت من الزوجة فرقة بغير طلاق موجبة للمهر إن كانت مدخولة بها لكن تؤمر وتجبر المرأة على نكاح زوجها إذا كانت الردة منها على ماعليه الفتوى • ومنها المؤمن عند ارتكاب الكبيرة إذا كان خائفاً من الله راجياً عفوه وغير مستحل لكبيرة وغير مستخف بالشارع كان اسمه المؤمن وهو مؤمن اذا كان متصفاً بهذه الأوصاف الأربعة عند ارتكابه الكبيرة وإلا فلا ولذا يخاف على أعونة زماننا فانا لانري فيهم شيئاً من الخوف لأجل أخذ أموال المسلمين وهتك حرمتهم صرح به في شرح التمهيد لصاحب النهاية • ولذا أفتي كثير من المشايخ بكفرهم وكفر المغنية وكفر من يجعل المعصية حرفة • لكن الفتوى على عدم الكفر كما يفهم من المحيط والخلاصة • ومنها ماذكر في أول كتاب المسعودي مذهب أهل سنة وجماعة آنست كه بنده بگناه كافر نمي شود امابخوار داشت گناه كافرمي شود وخوار داشت گناه آن بودكه دروغ گويد ولغو وعبث كندو حرام خورد وزنا كند ومؤمنارا بيازار دو عارها ازوقت برد ودر دل خود ترسي نيايد وذكر في الفصول العمادية رجل ارتكب شيئا من الصغائر فقيل له تب الى الله تعالى فقال من چه كردم تاتوبه كنم أو قال من چه كردهام كه توبه مى بايدكردن يكفر • ومنها أن ايمان اليأس غير مقبول وتوبة اليأس المختار انها مقبولة على مانقل في المضمرات عن الخلاصة ثم نقل عن الامام الزاهد أن ايمان اليأس غير مسموع لأحد من العباد حتى

لو آمن مجوسي وسمع منه في تلك الحالة لايكون ذلك إيمان يأس بل يكون ذلك إيمان اختيار ولكن مع هذا لايثبت القول بانه من أهل الجنة فانه إن كان موافقا لاعتقاده فهو من أهل الجنة وإلا فلا والأسلم والأولى أن يقال ان التوبة في حالة اليأس معلق بمشيئته تعالى إن شاء قبل لحرمة إيمانه وإن شاء رد لتأخيره والاضطرار ﴿ خاتمة كلام الايمان ﴾ — فائدة — قال الأشاعرة الوثنيه من الكفرة لايقولون بوجود إلهين واجبي الوجود ولا يسمون الأوثان بصفات الالهية وإن أطلقوا عليها إسم الآلهه بل اتخذوها على أنها تماثيل الأنبياء أو الزهاد أو الملائكة أو الكواكب واشتغلوا بتعظيمها على وجه العبادة توصلا بها إلى ماهو إله حقيقة • لكنه ذكر صاحب المحيط الحنفي عبدة الأوثان ينكرون الوحدانية لقوله تعالى (وإذا قيل لهم لاإله إلا الله يستكبرون) وقوله تعالى (أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب) - أقول - ويؤيده قوله تعالى (فيسبوا الله عدواً بغير علم) — فائدة — الثنوية من الكفرة يزعمون أن فاعل الخير النور وفاعل الشر الظلمة • لكنهم يقولونهما أزليان قديمان حيان سميعان بصيران • وأما المجوس اختلفوا في تفسيره في الملل والنحل انهم في الآن الثنوية لكن المجوس الأصلية زعموا أن الظلمة حادثة وفي شرح المواقف إن المجوس زعموا ان فاعل الخير هو يزدان وفاعل الشر هو اهرمن ويعنون به الشيطان • وفي تلخيص المحصل المجوس يزعمون ان فاعل الخير ملك وفاعل الشر الشيطان وأن الله منزه عن فعل الخير والشر — فائدة - المعطلة قد اختلفوا في تفسيرها في شرح المقاصد تبعاً لمفاتيح العلوم هم الذين لايثبتون الباري تعالى • وفي مهذب الأسماء المعطلة كروهي اندكه خدارا صفات نكويند وفي الملل والنحل معطلة العرب أصناف منهم من أنكروا الخالق والبعث والاعادة وقالوا المحيي والمميت هو الدهر الطبع • ومنهم من أنكروا البعث والاعادة فقط • ومنهم من أنكروا الرسل فقط وعبدوا الأصنام وكان وجه التسمية على الأول ان الأشياء معطلة منسوبة الى مقتضي أنفسها وطبائعها نظرا الى أن التعطيل قد يجيء بمعنى فرو كذاشتن • وعلى الثاني أن الباري خالي عن صفات الكمال إذ التعطيل قديقال بمعنى بي زيور كرده وبمعنى تهيد ا كردن وكلام الملل على أحد هذه المعاني والظاهر أن المعطلة الحكماء القائلون بانه لايصدر منه تعالى إلا الواحد — فائدة — المشهور في كلام بعض المتصوفة الحلوليه الطائفة القائلون بحلول الاله في كل شيء لكن النصاري يزعمون ان ذاته أو صفته تعالى تحل في ذات عيسى

عليه السلام أو بدنه ومن الشيعة من يزعم انه لايمتنع أن يظهر الله تعالى في صورة بعض الكاملين • وقد وقع في أنوار الفقه ان الحلولية الذين عبدوا كل صورة حسنة لزعمهم أن الاله قد حل فيها • وكأن وجه ذلك حديث رأيت ربي في أحسن صورة — فائدة — متعلقة بتفسير الزنديق إعلم انه ذكر الامام الخطابي ان من أظهر الاسلام وأسر الكفر تقبل توبته في الظاهر عند أكثر العلماء • وقال مالك لاتقبل توبته • وقال الامام النووي في شرح مسلم اختلف أصحابنا في قبول توبة الزنديق الذي ينكر الشرع جملة على خمسة أوجه أصحها قبولها مطلقاً للأحاديث الصحيحة المطلقة • ثانيها لاتقبل توبته ويتحتم قتله لكن ان صدق ينفعه في القيامة • ثالثها تقبل توبته مرة واحدة • رابعها ان أسلم قبل الأخذ والطلب تقبل توبته • خامسها ان كان داعياً الى الضلال لاتقبل توبته وذكر الأئمة الشافعية حيناً انه لايصح نكاح الزنديقة • وذكر في كتاب السير من قاضيخان في الفقه الحنفي ان جاء الزنديق قبل أن يؤخذ فأقر انه زنديق فتاب عن ذلك تقبل توبته • وان أخذ ثم تاب لاتقبل توبته ويقتل لانهم باطنية يظهرون شيئاً ويعتقدون في الباطن خلاف ذلك فيقتلون ولاتقبل توبتهم ولا تؤخذ منهم الجزية • وذكر قاضيخان في كتاب الحظر منه وصاحب التتمة من الحنفية ويقتل الزنديق المعروف الداعي وذكر في كتاب المعونة في فقه الامام مالك لاتقبل توبة الزنديق خلافاً للشافعي لانا لانصل الى العلم بتوبته ولانه لم يكن له ظاهر يرجع عنه يستدل منه على تركه له ولان التوبة عن المعصية المستترة بها لايسقط الحد الواجب كالزنا والسرقة — ثم اعلم — انه ذكر في المعرب الزنديق معروف وزندقته انه لايؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق • وعن ثعلب ليس زنديق ولا فرزين من كلام العرب ومعناه على ماتقوله العامة ملحد ودهري • وعن ابن دريد انه فارسي معرب وأصله زنده أي يقول بدوام بقاء الدهر • وفي مفاتيح العلوم الزنادقة هم المانوية وكان المزدكية يسمون بذلك ومزدك هو الذي ظهر في أيام قباد وزعم أن الاموال والحرم مشتركة وأظهر كتاباً سماه زندا وهو كتاب المجوس الذي جاء به زرادشت الذي يزعم انه نبي فنسب أصحاب مزدك الى زند وأعربت الكلمة فقيل زنديق وذكر في كتاب الملل والنحل المانوية أصحاب ماني بن فاتن الحكيم ظهر في زمان سابور بن ازدشير وقتله بهرام وذلك بعد عيسى عليه السلام وأحدث ديناً بين المجوسية والنصرانية والمزدكية أصحاب مزدك الذي ظهر في أيام قباد • وقولهم في بعض الاصول كالمانوية مع المخالفة في البعض

• وذكر في شرح المقاصد ان كان الكافر مع اعترافه بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم وإظهاره شرائع الاسلام يبطن عقائد هي كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق وهو في الأصل منسوب الى زند اسم كتاب • وقال في مهذب الأسماء الزنديق آنكي نور وظلمت كويد والزنديق في دين • وقال في صحاح اللغة الزنديق من الثنوية وهو معرب • وذكر صاحب المهمات في فقه الشافعي قال الرافعي الكافر الأصلي اذا تاب وأسلم قبلت توبته هل يفترق الحال بين أن يكون ظاهر الكفر وبين أن يكون زنديقاً يظهر الاسلام ويبطن الكفر فيه خلاف وتفسير الزنديق بما ذكره هنا سبق منه في صلاة الجماعة وقال أي الرافعي في موضع آخر ان الزنديق هو الذي لاينتحل ديناً وهذا التفسير هو الأقرب فان الأول هو المنافق • وقد غايروا بينه وبين الزنديق • وذكر في جواهر الفتاوى في الفقه الحنفي أن الملاحدة من أهل الباطن يقولون بان الأوضاع غير لازمة لانهم يجوزون استعمال اللفظ هو علم على شئ في شئ آخر ولهذا المعنى يقولون أن المراد بكتاب الله أو أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم لايفهم إلا من معلم فعلى هذا لو قال تبت يجوز أن يريد معنى غير موضوع التوبة فلهذا أشار أبو حنيفة اقتلوا الزنديق وان قال تبت • وقال في شرح المواقف الاسماعيلية من الشيعة لقبوا بالباطنية لقولهم بباطن الكتاب دون ظاهره المفهوم من اللغة ولقبوا بالقرامطة وأصل دعوتهم إلي إبطال الشرائع لان طائفة من المجوس طلبوا عند شوكة الاسلام تأويل الشرائع على وجه يعود الى قواعدهم إذ قالوا لاسبيل لنا الى دفع المسلمين بالسيف لشوكتهم فقلدوهم — أقول — ان حمل الزنديق على معنى المنافق لا وجه له لعدم قبول التوبة منه لمخالفته الأحاديث الصحيحة بلا كلام كما لايخفى هو أشد من كلام الزندقة بل يبعد القول بانه لايصح نكاح الزنديقة لان مبنى الأحكام على ظاهر الاسلام • قال عليه الصلاة والسلام إذا قالوها أي كلمة الشهادة عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الاسلام وحسابهم على الله فالمناسب حمله على قول من أوجب قتله ولم يجوز توبته وجب حمل الزنديق على مافي جواهر الفتاوى وشرح المواقف • وأما عدم صحة النكاح فيظهر حمله على ماسوى معنى المنافق – فائدة — النصارى جمع نصران ونصرانة كالأنثى نسبوا الى ناصرة أو نصرانة قرية بالشام إلاأن الاستعمال نصراني ويجمع على أنصار أيضاً و نصرانية دينهم كذا في لباب الغريبين وذكر في دستور اللغة اليهود جهودان واليهودي يكى • وقال في نكاح التهذيب في فقه الامام الشافعي ونعني بأهل الكتاب أهل التوراة والانجيل أما من تمسك

بكتب أنزلت على سائر الأنبياء فلا يقرون بالجزية ولا تحل مناكحهم ولا ذبيحتهم فقيل في تعليله انه لم يكن في تلك الكتب أحكام وانما كانت مواعظ وقصصاً والأحكام في تلك الكتب الثلاث التوراة والانجيل والفرقان واختص القرآن بالاعجاز • وقيل ان تلك الصحف لم تكن من كلام الله تعالى بل كانت وحياً • كما قال عليه الصلاة والسلام أتاني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية وذكر الشافعية من لا كتاب له لكن له شبهة كتاب هم المجوس وهل كان لهم كتاب فيه قولان أشبههما نعم — أقول — القول بوجود الكتاب للمجوس القائلين بالأصلين على ماسبق مشكل ووجه الدفع أنه وقع التحريف في دينهم وكتابهم فكأنه كان في دينهم أن الخير من الله تعالى محض لطفه والشر بسبب إغواء الشيطان وأعوانه فزعموا أن فاعل الشر هو الشيطان وأما شبهة الكتاب فباعتبار أن زرادشت الحكيم أظهر طامات بوهم نزول الملك ومجيء الكتاب اليه فادعي انه نبي والمفهوم من الملل والنحل ان المجوس لهم شبهة كتاب نظراً الى أن صحف ابراهيم رفعت الى السماء — فائدة — الفسق في اللغة الخروج مطلقاً على مافهم من شرح البخاري للشيخ وهو المتبادر من الأساس وغيره وفي المغرب انه الخروج عن الاستقامة وهو المفهوم من تفسير القاضي وأما في الشرع فالخروج عن طاعة الله بارتكاب الكبيرة وينبغي أن يقيد بعدم التأويل للاتفاق على أن الباغي ليس بفاسق وفي معنى ارتكاب الكبيرة الاصرار على الصغيرة بمعنى الاكثار منها سواء كانت من نوع واحد أو أنواع مختلفة اليه أشار في شرح المقاصد • وقال الشافعي فمن ارتكب كبيرة واحدة فسق وردت شهادته وأما الصغائر فيشترط الاجتناب عن الاصرار عليها والجمهور منهم على أن الاصرار المداومة عليها سواء كانت من نوع أو أنواع بدليل أن الشافعي قال من غلبت طاعاته معاصيه كان عدلا وعكسه فاسق — أقول — فيه إشكال لانه يجوز مع ارتكاب كبيرة غلبة الحسنات فبمجرد كبيرة لايفسق والجواب ان صاحب النهاية الحنفي ذكر انه ان كانت الحسنات أغلب من السيئآت والرجل يجتنب الكبائر تقبل شهادته إذ المراد بالسيئآت الصغائر كما قال تعالى (ان الحسنات يذهبن السيئآت) • ثم المفهوم من الازهار أن المراد بالاصرار الفعل مع العزم على فعلها متي قدر وان لم يوجد الفعل بعد ذلك — واعلم — أن الكبيرة عند الشافعية المعصية الموجبة للحد أو مافيه وعيد شديد وهم الى التفسير الأول أميل والثاني أوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر كذا يستفاد

من العزيز فقال الشيخ ابن حجر لا بد من حمل القول الاول على أن المراد به غير ما نص عليه في الاحاديث الصحيحة والا لزم أن لا يعد عقوق الوالدين و[illegible] الزور من الكبائر مع أنه صلى الله عليه [illegible] أكبر الكبائر [illegible] الحرمة في الاصح ما كان شنيعاً [illegible] على ما قال في [illegible] في شرح الوقاية الكبيرة كل [illegible] أو [illegible] عقوبة في الدنيا أو في الآخرة

العقد السادس في علم الفقه وأصوله

وهو مشتمل على مطالب الاول في [illegible] من يصح الاقتداء به الى [illegible] على أن المسألة اجماعية لا خلافية [illegible] من [illegible] إذا ذكر ثلاثة أقوال فالراجح هو الاول [illegible] كل مباح يؤدي الى [illegible] تعيين القراءة لوقت [illegible] صرح به في [illegible] صلاة [illegible] سورة في ركعتين غير مكروه [illegible] لا يستلزم الوجوب والكراهة [illegible] في ترك الواجب [illegible] الامام النووي [illegible] أن [illegible] الا [illegible] يكون تارة [illegible] ودلالة [illegible] يشترط على الوكيل [illegible] المنصوصة والاصل في [illegible] على [illegible] صاحب الهداية [illegible] كصخرة وذكر في المنتقى لو وقع على صخرة فانشق [illegible] الحاكم وحمل مطلق المروي في الاصل على غير حالة الانشقاق وحمله شمس الائمة على ما أصابه حد الصخرة فانشق بطنه بذلك وهذا أصح فقال صاحب الكافي وليس هذا باختلاف الرواية في الصحيح بل مراده مما ذكر في المنتقى إذا أصابه حد الصخرة ومراده مما في الاصل ان لا يصيبه من

الصخرة إلا ما يصيبه من الارض لو وقع عليها وقد ذكر الأصوليون جميعاً في بحث خبر الواحد ذكر محمد في الجامع الصغير أن خبر الصبي المميز يقبل في باب الوكالة والهدايا ولم يشترط انضمام التحري • وذكر قيد التحري في كتاب الاستحسان فقال أبو حفص يجوز أن يكون المذكور في كتاب الاستحسان تفسيراً لما في الجامع الصغير فيكون التحري شرطا ويجوز أن يكون في المسئلة روايتان — فائدة — قوله صدق ديانة أي لو استفتى المفتي يجيبه على وفق مانوى لا قضاء أي لو رفع الى القاضي يحكم عليه بموجب كلامه ولا يلتفت الى ما نوى لمكان التهمة كذا في التلويح والكشف الكبير في بحث علاقات المجاز لكنه ذكر في الفصل الثاني من أيمان الخلاصة لو قال مراسو كندأست طلاق كه لا فعل كذا ثم فعل يحنث ولم يكن حلف ولكن قال كذباً هل يصدق ديانة قال لا يصدق قضاء وهذا أدب المفتي -- واعلم — أنه ذكر في باب التحليل من نكاح القنية ما يدل على أنه إذا قيل له ذلك ديانة لا قضاء أن يحل له ذلك فيما بينه وبين الله تعالى لكنه لا يجوزه القاضي - فائدة — التخصيص في الروايات وفي مفاهم الناس وفي المقبولات يدل على نفي الحكم عما عداه كذا في المصفى شرح المنظومة في كتاب النكاح في الباب الذي اختص به أبو حنيفة ويوافقه ما في شرح الهداية للكرماني في كتاب الحج وما في باب المهر من كتاب النكاح من شرح الوقاية بل قيده بقوله ولا خلاف وأيضاً منفي بحث الاستدعاء من بديع مختصر التخيص لكنه ذكر صاحب النهاية في كتاب الطهارة وفي أول باب الرجوع عن الهبة بأن ذلك على لا كلي • وذكر في كتاب الشهادة من باب أبي حنيفة من حقائق المنظومة التخصيص بالصفة لا يدل على نفي الحكم فيما عداها في الشهادة فائدة - الحاق اعز رر الادنى لدفع اضرر الاعلى جائز لارباب الولاية كذا في الفصل الرابع والثلاثين من العمادية وغيره من الكتب المعتبرة — فائدة — العبرة للغالب الشائع ولا عبرة بالنادر كذا في الكفاية في أول باب الأيمان من كتاب الطلاق - فائدة - لا يوصف فعل الصبي قبل البلوغ بالكراهة كذا في المحيط من كتاب الخنثى — فائدة — لا بأس بان ينقش المسجد بالجص وماء الذهب وقوله لا بأس يشير الى انه لا يؤجر عليه لكنه لا يأثم كذا في الهداية قبيل باب الوتر • وذكر صاحب الكافي لفظ لا بأس يدل على أن المستحب غيره وهو الصرف الى الاجرة لان البأس الشدة وانما يفتقر الى نفي الشدة في مظان الشدة — وقال — صاحب النهاية في كتاب الصوم في قوله لابأس بالسواك الرطب كلمة لا بأس قد تستعمل في موضع كان

الاتيان بالفعل الذي فعله أولى من تركه بل تستعمل في فعل كان الاتيان بذلك
الفعل واجباً فان الجناح هو البأس أو فوقه وقد استعمل هو بهذه الصيغة مع ان الاتيان
بذلك الفعل واجب قال تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر
فلا جناح عليه أن يطوف بهما والسعي بين الصفا والمروة واجب عندنا وفرض عند الشافعي
وقد استعمل فيه كلمة لا جناح ومعناها ومعنى لا بأس واحد ــ واعلم ــ انه قد فسر العلامة
الزاهدي في شرح القدوري في كتاب الحظر في مسائل النظر الى الاجنبية قولهم لا بأس
بقوله لا يجوز وذكر في الكافي لا بأس بغلق باب المسجد في غير أوان الصلاة لانه لا يؤمن
على متاع المسجد ــ فائدة ــ استعمل الشافعية الاعتقاد في باب الامامة والجماعة في الظن
الغالب فقال الاسنوي هذا خلاف المصطلح عند الاصوليين وهو الجازم لدليل ــ فائدة ــ
أخبار المجتهد عن فعل يقتضي وجوبه كاخبار الشرع فانه أوكد من الأمر به كذا في فصل الجهر
بالقراءة من الكافي لكن المفهوم من آخر كتاب العارية من الهداية انه قد تستعمل صيغة الاخبار
في عبارة المجتهد للاولوية لا الوجوب ــ فائدة ــ معنى الكراهة هنا ترك المستحب وانتفاء الضمان
لان الكفر مبيح أي للقتل والعرض اي عرض الاسلام على المرتد بعد بلوغ الدعوة
غير واجب كذا في سير المضمرات ــ فائدة ــ المفهوم من الهداية والكافي في مسائل
مكروهات الصلوات ان ترك السنة مكروه ــ فائدة ــ ذكر في الهداية ومن وطئ جارية
ثم زوجها من غيره جاز الا أن عليه أن يستبرئها فقال في الكافي ويستحب للمولى أن يستبرئها
فعلم أن كلمة على قد تكون للاستحباب ــ فائدة ــ قد يحسن في موضع الدعوة ما يقبح في
مقام العزلة حتى استحسن للمدعي الأخذ بالرخص تيسيراً على الناس مثل التوضي بماء
الحمام والصلاة في الاماكن الطاهرة تظاهراً وعدم الاحتراز عن طين الشوارع وينعكس
ذلك مرة أي يحسن في منزلة العزلة دون الدعوة ومثال ما يحكى عن مشايخ العزلة أموراً
ظاهرها مخالف للشريعة صدرت عنهم [illegible] على قول أو سكر بهم ومثال ما يحكى عن
المنصور من قوله انا الحق وما يحكى عن الشبلي من اتلاف المال و [illegible] في البحر كذا
في باب العلم الذي يلحق [illegible] الكبير في أصول الحنفية ــ فائدة ومعنى
قوله باطل ــ [illegible] لانه غير نافذ لانه قبل الاذن [illegible] قبل الاجازة [illegible] تحقق المعقد
وقوله فاسد مؤول [illegible] كذا في بيع المرهون والمستأجر من الصغرى
ــ فائدة ــ اذا تردد العمل بين أن يكون فرضاً أو بدعة فتركه أولى بالاتفاق ومتى

تردد بين أن يقع سنة أو بدعة فتركه أولى عند الاكثر وهو المختار وإن تردد بين أن يقع واجباً أو بدعة فالاتيان أولى عند الاكثر كذا في القاعدي في بيان أن المقتدي لا يلزمه السهو ـ فائدة ـ يقال ماينبغي في الحرام والمكروه وخلاف المصلحة التي علمها الله كما في قوله تعالى (وماينبغي له) لانه لو كان النبي صلى الله عليه وسلم ممن يقول الشعر لتطرقت التهمة عند كثير من الناس في أن ما جاء به من قبل نفسه بقوة الشعر كذا في الامالي للشيخ ابن الحاجب ـ واعلم ـ أنه ذكر في الهادي للشادي ينبغي بايدوسزد ولا ينبغي نبايد ونه سزد ويقال انبغي لك أن تفعل كذا أي طاوعك وانقادلك فعل كذا وهو لازم يقال بغيته فانبغي كما يقال كسرته فانكسر وقوله تعالى (هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي) أي لا يصلح أو لا يتأتي وازين كله بيش ازين دو لفظ مستعمل نيست ـ واعلم ـ أنه ذكر في كتاب السير من الهداية وينبغي للمسلمين أن لا يغدروا ولا يغلوا ولا يمثلوا والمثلة المروية في قصة العرنيين منسوخة فالظاهر ان لفظ ينبغي للوجوب • وذكر في كتاب الغصب من الخلاصة ينبغي للسلطان أن يتصدق وإن لم يفعل لا يأثم فلفظ ينبغي للاولى ـ فائدة ـ لفظ قالوا يستعمل فيما فيه اختلاف المشايخ كذا في النهاية في كتاب الغصب في قوله إذا تخلل الخمر بالقاء الملح الخ وقد أشار إلى ذلك في كتاب الصوم في قوله للصبي أن ينوى التطوع في هذه الصورة دون الكافر على ماقالوا وقد أفاد جدي في شرح الكشاف في تفسير قوله تعالى (حتي يتبين لكم الخيط الابيض) ان في لفظ قالوا إشارة إلى ضعف ما قالوا • وذكر في بحث السفر من العوارض المكتسبة من التلويح والكشف الكبير معني قوله قيل أجيب وأفق لا انه مختلف فيه ـ فائدة ـ الملك اعم من المال فانه يقال ملك النكاح وملك القصاص كذا في آخر كتاب القضاء من الهداية ـ فائدة ـ اذا زوج الصغير أو الصغيرة غير الاب أو الجد فاذا بلغا فلهما الخيار وسكوت البكر رضي هاهنا ولا تعذر بالجهل لان الدار دار العلم بخلاف جهل المعتقة فان الاماء لا يتفرغن للعلم بخلاف الحرائر كذا في باب النكاح من الكتب الحنفية • وذكر صاحب المحيط في محضر إثبات الوقفية من المحاضر المردودة أيضاً أن الجهل بالحكم في دار الاسلام لا يكون عذراً لكنه ذكر في كتاب الاكراه من الذخيرة الجهل باحكام الشرع في دار الاسلام عذر إذا لم تقع حاجته اليها مثلا الجهل بالصلاة قبل الوقت عذر • وقال صاحب التوضيح البكر قبل البلوغ لم تكلف(١) بالشرائع لا سيما في المسائل التي لا يعرفها إلا الحذاق الفقهاء ـ فائدة ـ يجب

(١) قوله البكر قبل البلوغ لم تكلف الخ أقول ظاهره يخالف ما تقدم من أن التي زوجها

إخفاء المذرة تحت التراب كشعره وظفره كذا في كراهية التمرتاشي فعلم انه قد استعمل يجب بمعنى يستحب فان المذكور في عامة الكتب في هذا المقام هذه العبارة إن قلم أظافيره أو جز شعره يجب أن يدفن وإن رمى لا بأس به • وذكر الزاهدي الاستماع في خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب ــ واعلم ــ أنه كتب المولى قطب الدين احمد القاضي الاماقي الفقيه في زماننا على ظهر الدفتر الثاني من الذخيرة البرهانية بخطه إنهم يستعملون الاولى بمعنى الوجوب ــ فائدة ــ وظيفة العوام التمسك بقول الفقهاء واتباعهم في أقوالهم وأفعالهم دون التمسك بالكتاب أو السنة كذا في العمادية في آخر الصوم • لا اختيار للعامي في أقوال الماضين وله الاختيار في أقاويل علماء عصره إذا استووا في العلم والصدق والأمانة كذا في ديات الملتقط • المبتلي بالحادثة أخبره علماء زمانه باقاويل الصحابة لا يسع الجاهل أخذ شيء منها حتى يختار له العالم بالدليل كذا في التمرتاشي • كل آية أو خبر يخالف قول أصحابنا يحمل على النسخ أو التأويل أو الترجيح على ما صرح به في الكشف الكبير • إذا كان حديث مخالفاً لما ذهب اليه أبو حنيفه هل يجوز أن يعمل به لم يبلغه قالوا لا بل إنه وجده غير صحيح أو مؤولا • فان قيل قد ذكر محمد أن بلوغ الخبر يوجب الشبهه ثم إذا بلغ حديث أفطر الحاجم والمحجوم إلي رجل فأكل بعد الحجامة على ظن أنها مفسده في رمضان فلو كان جاهلا فلا كفارة عليه • قلنا لا يلزم من اعتبار الشبهه في دفع الكفارة أنه يجوز للعامي الأخذ بالحديث بدل الروايه • ألا ترى أنهم قالوا لو زنا بجاريه الأب لا حد لشبهه الشركة بينهما مع أنه لا يجوز التصرف في مال الأب هذا • ولكن المقرر عند الشافعيه تقدم الحديث الصحيح على الرواية بعد ثبوت الصحة بشرط تتبع كتب الامام الشافعي وعدم القدح منه في الحديث وفيه عسر جدا ــ فائدة ــ اعلم أنه اختلف كلام الشافعية في أن المفتى في معود ذا لفظ أو المعاني في مواضع من العلم وحيد و الجنس لبائع والمشترى ومن خوله و عنه وأهبه وقسمات كلام الأسنوى في بعض المواضع إلى ترجيح الاولى ثم تردد من تامه لا تدرين • لكنه

غير أبيها وحدها إذا بلغت وهي لا تعرف أن لها حق الخيار لا يكون جهلها عذرا حتى لو حازت نفسها بعد ذلك لا يصح الخيار وليس بينهما فرقة وان الجهل قد يعتبر به الخادمة يكون عذرا في حق الانسان نفسه لا في حق غيره واما كر ولو لم تكن الرائع قبل منوع الكن ذلك لا يقع مسقطاً لحق الزوج عن علوهم

قال الفتوى على الثاني في باب السلم لانه من الشافعي وكذلك كلام الحنفية مختلف لكن في أكثر المواضع على ترجيح اعتبار المعاني إلا أنه ذكر صاحب النهاية في كتاب الوديعة لاشك أن مراعاة مفهوم النص أولى من مراعات المقصود ويلائمه تصحيح بيع الوفاء تأمل — فائدة — صرح الاسنوي الشافعي في الهداية لأوهام الكفاية في كتاب الجنائز انه قد يستعمل الجواز في موضع الكراهة بلا اشتباه لكنه قال في المهمات في هذا الكتاب ان الجواز يشعر بعدم الكراهة واعلم انه قد يطلق عدم الجواز على الكراهة وصرح به في فصل الوتر من الصغري وخزانة الفتاوي — فائدة — المكروه ماورد فيه نهي مقصود وخلاف الأولى مالم يرد فيه ذلك كذا في كتاب الذر من المهمات — فائدة — اذا ثبت اصل في الحل أو الحرمة أو الطهارة أو النجاسة فلا يزال إلا باليقين كذا في الانوار في فقه الشافعي لكنه قال الرافعي ولو تيقن الحدث وشك في الطهارة فالاصل الحدث وان ظن(١) الطهارة فله أن يصلي الا ان صاحب المهمات قال معظم الأصحاب على خلاف ذلك ثم ذكر في الشامل (٢)ان الوضوء ينتقض بالنوم مضطجعاً لان الظاهر خروج شيء — فائدة — اذا تعارض أصل وظاهر فالعمل بالاصل وحكم الاموال في زماننا هذا الحل اذ الاصل فيها الحل والظاهر غلبة الحرام ذكره الغزالي وغيره في كتاب الطهارة لكنه ذكر في كتاب الغصب من الانوار لو أن كل من يدي متلطخ بالحرام وكان جاهلا بالغصب يؤاخذ به وقال الامام الغزالي في الاحياء ولا يجوز الأخذ من أموال سلاطين زماننا وان كانت حلالا للاداء الى مفسدة الستر على الظلم وغيرها فكيف اذا لم يعلم انها حلال إذ كانها حرام أو أكثرها — فرع — فرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس بهذا النص كذا في الهداية اقائل أن يقول النص أي قوله

(١) قوله وإن ظن الخ أقول مراده به أنه اكبر ظنه وأغلب رأيه الطهارة وليس مراده استواء طرفي الوجود والعدم وأكبر الظن وأغلب الرأي عند الفقهاء نزل منزلة اليقين فلا يكون ما ذكره مخالفاً لما اتفقوا عليه من أن اليقين لا يزول الا بيقين مثله

(٢) قوله ثم ذكر في الشامل الخ أقول ما ذكره ليس خارجاً عن قاعدة اليقين لا يزول الا بيقين مثله كما يشعر به ظاهر كلامه فان خروج شيء من النائم غالب منزل منزلة المتيقن إلا انه لما لم يمكن الاطلاع عليه لخفائه أقام الشارع مظنته وهو النوم مقامه فهو خروج عن اليقين بيقين مثله

تعالى (اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا) الآية مدنية وفرض الطهارة في مكة إذ فرضية الصلاة ثمة • والجواب ان الدلائل الشرعيــة أمارات والتعدد فيها جائز فيجوز أن تجعل الآية المدنية آية وعلامة على الفرضية الثابتة بمكة وانما تعرض للآية لان الاصــل في الفرضية الحديث وللآية شرف على الحديث ـ فرع ـ ذكر الفقهاء الحنفية أن المفروض في مسح الرأس مقدار الربع لحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه وفيه ان قوله مسح على ناصيته لايدل على الاستيعاب كالخف ـ فرع ـ ذكر الحنفية لايجوز الوضوء بماء راكد فيه نجس الا اذا كان عشرة أذرع في عشرة ولا تنحسر أرضه بالغرف • فاعترض عليه الامام محيي السنة بان ذلك التقدير لا يرجع الى أصل شرعي يعتمد عليه فأجاب المولى صدر الشريعة بانه قال النبي صلى الله عليه وسلم من حفر بئراً فله حولها أربعون ذراعاً ففهم انه لو أراد آخر أن يحفر بئراً في عشرة أذرع من جانب من جوانبها يمنع لانجذاب الماء اليها ونقصانه في الاولى وكذا يمنع أن يحفر بالوعة في حريمها لسراية النجاســة فعلم ان ماوراء ذلك يمنع سراية النجاسة فيجوز الوضوء من الجانب الآخر من الحوض ثم المتأخرون وسعوا فجوزوا الوضوء من كل جانب ـ أقول ـ فيه انه ينبغي أن يكون للتقدير في الحوض زيادة على عشرة أذرع ليكون البعد بين المتوضئ والنجاسة عشرة مع أن الفرق بين الارض والماء في سراية النجاسة ظاهر وأيضاً صار كلام المتأخرين وعليه التعويل بلا سند يعتمد عليه أصلا ـ فرع ـ اذا خاف الجنب أو المحدث ان اغتسل أو توضأ أن يقتله البرد أو يمرضه يتيمم سواء كان خارج المصر أو فيه وعندهما لايتيمم في المصر لانه نادر في المصر فلا يعتبر كذا في الكافي لكنه قال في حقائق المنظومة والخلاصة الصحيح انه لايباح للمحدث في المصر اجماعا وانما الخلاف في الجنب وأنت خبير بانه مشكل إذ الشرع لم يرد بالحرج فوجوب التوضئ مع خوف الهلاك أو المرض غير ظاهر ولذا قيل هذا الاختلاف في دارهم وزمانهم أما في دارنا فلايباح للجنب والمحدث التيمم في المصر لانه يأخذ الحامي الاجرة بعد الخروج من الحمام مع أن اجماع أهل المصر على الامتناع عن قضاء حاجة مسلم بعيد(١) جداً ـ فرع ـ المدرك بالذوق الحلاوة والحموضة

(١) قوله بعيد جدا أقول الاصل المجمع عليه بين المسلمين أن الله لم يجعل علينا في الدين من حرج فالجنب أو المحدث إذا خاف من استعمال الماء البارد تلف نفسه أو عضوه

والمرارة والملوحة والعذوبة والدية تتوزع عليها فاذا(١) بطل بجناية شخص إدراك واحد وجب خمس الدية كذا في كتب الشافعية ـ أقول ـ المدرك به الطعوم التسعة التي منها العفوصة والقبض والتفاهة والدسومة ثم الفرق بين العفص والقبض أن القابض يقبض ظاهر اللسان والعافص ظاهره وباطنه والتفاهة المعدودة مثل ما في الخبز واللحم وقد يقال التفه لما لا طعم له أصلا كالحديد وهذا هو المشهور • لكنه قال في شرح المواقف حدوث الطعوم على هذا الوجه المخصوص مما لم يقم عليه برهان ولا أمارة تفيد غلبة الظن • ولذا قيل مباحث الطعوم دعاوي خالية عن الدلائل تأمل ـ فرع ـ بول الفرس طاهر عند محمد مخفف عندهما لتعارض الآثار في بول مايؤكل لحمه لما ذكرنا آنفاً لان لحمه مأكول بالاتفاق كذا في باب الأنجاس من الكافي ـ أقول ـ وهو مشكل لانه ذكر في باب الأسئار ان سؤر الفرس في رواية مكروه عنده كلحمه لان كراهة لحمه عنده لاحترامه لا للنجاسة وذكر في كتاب الزكاة ان لحمه مكروه عنده وفي بعض النسخ غير مأكول والمذكور في عامة الكتب الفقهية ان لحمه مكروه كراهة التحريم في الصحيح عنده كأنه أراد بالمأكولية انه ليس في ذاته مايقتضي النجاسة والحرمة بل منع من قتله لعارض الجهاد فاذا قتل أكل ـ واعلم ـ انه ذكر في شرح الكنز للمصري ان ابن الفرس حلال بالاجماع ـ فرع ـ العنبر نجس عند بعض الشافعية لانه يخرج من بطن دابة في البحر وطاهر عند بعضهم لانه ينبت في البحر ويلتقط كذا في المهمات واختار القول الثاني الحكيم الطوسي في رسالته المسماة باسم تنكسوف

ولم يقدر على استعمال الماء الحار لعدم الثمن أو لانه لا يوجد إلا بأكثر من ثمن المثل له أن يتيمم وإن كان في المصر ألا ترى أنهم قالوا ان المسافر إذا لم يكن عنده ماء يتوضأ به وفي الركب من عنده ماء إلا انه لا يعطيه إلا بأكثر من ثمن المثل أو بدون ثمن لكن تبقى عليه منة في ذلك يجوز له أن يتيمم

(١) قوله فاذا بطل الخ أقول هذا تقدير محال فان قوة الذوق متى كانت موجودة أدرك بها جميع الطعوم وإذا فقدت لم يدرك بها طعم أصلا ولا يعقل أن تبقى موجودة ويدرك بها طعم دون طعم بجناية أو غيرها إلا أن الفقهاء لهم عادة بتقدير المحالات وذكر أحكامها على فرض وجودها ألا ترى أنهم يقولون الولد إذا دخل في رحم أمه بعد الولادة ثم خرج ثانياً إن ذلك لا يسمى ولادة ولا تكون الام به نفساء مع أن وقوعه خارجا ضرب من المحال

تامه أيلخاني - فرع - المشهور عند الشافعية ان المنطق والفلسفة ليست من العلم المحترم حتى يجوز الاستنجاء بكتبها لكن ذكر الامام الغزالي في بعض المواضع ان المنطق فرض كفاية وقواه الشيخ السبكي(١) من المتأخرين وجزم النووى في شرح المهذب بانه لا يجوز بيع كتب الكفر والتنجيم والشعبذة والفلسفة بل يجب اتلافها لتحريم الاشتغال بها - فرع - ذكر الشافعية انه يجوز الاستنجاء بالجلد المدبوغ لانه ليس بطعام • ثم ذكروا في باب الاطعمة

(١) قوله وقواه الخ أقول هذا بناء على أن علم الكلام بالقدر الذى يتمكن به من إرشاد المسترشدين ورد المبتدعين ودفع شبه الملحدين فرض كفاية والمنطق وسيلته وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والذي ندين الله به أن علم الكلام الذى دونوه وجعلوا المنطق بعض وسائله ليس من العلوم الشرعية ولا مما يجب الاشتغال به وانما هو حرام عاص مؤلفه ومطالعه ومن يقول بحله ويكفى فى بيان حرمته أن جميع ما دخل على المسلمين من الزيغ والالحاد والتردد والتشكيك فى العقائد حتى في ذات الباري جل شأنه وصفاته فانما منشأه هذا العلم المشحون بالاباطيل والخرافات وكيف يكون واجباً وأهله لم يجتمعوا على مسئلة من مسائله بل ولا تثبت لواحد من البارعين فيه قدم في قضية من قضاياه وهذا الغزالي تراه في بعض كتبه يحكم بحكم من الاحكام ويؤيده ويشيده ويشدد النكير على من خالفه فيه ثم لا يلبث أن يرجع عنه ويخطئ نفسه فيه ويذهب الى حكم آخر أو يقف متحيراً لا يتقدم ولا يتأخر بل هذا أبو الحسن الاشعري امام أهل السنة وأئمتها فنى عمراً طويلا في تقرير بعض العقائد واقامة الدلائل عليها والرد على المعتزلة وغيرهم فيها ثم رجع في كتب الابانة وهو آخر مؤلفاته عن اكثرها ووافق مخالفيه فيها وكذلك غيره من أئمة المتكلمين على تفرق آرائهم واختلاف أهوائهم وما ذاك إلا لانهم حملوا أنفسهم في هذا الباب العقل وهو مغلوب بالاوهام مستور بحجاب العادات ودون الامور الالهية سور من حديد لا تقوي معه على هدمه أو نفوذ أشعته فيه والعمدة التى لا مندوحة لمسلم عنها في يتعلق بالامور الالهية الرجوع الى ماقاله الله ورسوله وترك ما سوى ذلك كما كان عليه السلف الصالح رضي الله عنهم والعجب كل العجب ان أهل الكلام المتبدع يقولون طريقتنا أعلم وطريق السلف أسلم وما أرى أن عاقلا يخاطر بنفسه مخاطرة ربما أفضت به الى الجحيم والعذاب المقيم ويتعب نفسه طول عمره في قطع هذا الطريق وتذليل عقباته لمجرد أن يقال انه أعلم أعاذنا الله مما يؤدي الى مخالفته

انه طعام ـ فرع ـ صرح في العجالة شرح المنهاج في الفقه الشافعي بان المفهوم من الاحاديث الصحيحة وجوب الترتيب في أركان التيمم ـ فرع ـ المفهوم من الصحيحين في التيمم المسح الى الكوعين واليه ذهب أحمد وجماعة ونقله أبو ثور عن الشافعي في القديم كذا يستفاد من شرح البخاري للشيخ ابن حجر ـ فرع ـ تكبيرة التحريمة في صلاة العيد لاتحصل إلا بلفظ الله أكبر وفي غير صلاة العيد تحصل بمثل الله أجل أو أعظم وكذا تكبيرة الركوع واجبة في صلاة العيد خاصة صرح به في شرح النافع لصاحب الكافي ـ فرع ـ قال ابراهيم بن يوسف لو صلى رياء فلا أجر له وعليه الوزر • وقال بعضهم يكفر وقال بعضهم لاأجر له ولا وزر عليه وهو كأنه لم يصل كذا في سير المضمرات ولو افتتح الصلاة يريدها وجه الله ثم بعد ذلك دخل قلبه الرياء فالصلاة على ما أسس لان التحرز عما يعرض في أثناء الصلاة غير ممكن • الرياء لايدخل في صوم الفريضة وفي سائر الطاعات يدخل كذا في تتمة الواقعات • قال الفقيه أبو الليث لايدخل الرياء في شيء من الفرائض وهذا هو المذهب المستقيم اذ بدخول الرياء لايفوت أصل الثواب وانما يبطل تضاعف الثواب كذافي متفرقات صلاة الذخيرة • وقول بعض الزهاد ومن لم يكن قلبه في الصلاة مع الصلاة لاقيمة لصلاته ليس بشيء لان الأمر يتناول هذه الاعمال الظاهرة وكذا قولهم اذا كان يعلم المصلي من عن يمينه ومن عن يساره فلا صلاة له لان النبي صلى الله عليه وسلم علم أن ابن عباس صلى على يساره فأقامه على يمينه كذا في الملتقط ـ فرع ـ رجل سبقه الحدث في صلاته فانصرف ليتوضأ فقرأ شيئاً من القرآن فسدت صلاته لانه أدى جزأ من الصلاة بدون الطهارة ـ فرع ـ رجل صلى المغرب في بيته ثم دخل مع الامام في المغرب وصلاها معه يكون تطوعاً ولا بد له أن يصلي ركعة أخرى حتى تتم أربعاً ـ فرع ـ رجل أجنب ليلا فاغتسل ونسي المضمضة وصلى الفجر فلم تجزه تلك الصلاة ثم شرب الماء بعد طلوع الفجر وابتل فوه أجزأته سائر الصلوات ـ فرع ـ رجل أصاب ثوبه دهن نجس أقل من قدر درهم فصلى الفجر ثم انبسط بعد ذلك حتى صار أكبر منه جاز الفجر ولم تجزه سائر الصلوات فهذه الفروع الأربعة مما يمتحن بها الطلبة في مذهب أبي حنيفة ـ فرع ـ قراءة الفاتحة في الصلاة عند أبي حنيفة واجبة لا فرض حتى لو تركها كانت الصلاة جائزة مع القصور لقوله تعالى (فاقرؤا ماتيسر من القرآن) والزيادة عليه بخبر الواحد من قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب لايجوز لكنه

يوجب العمل ولقائل أن يقول هذا يناقض ماذكروا أن الشهادة في النكاح شرط لحديث لا نكاح إلا بشهود وهذا الحديث مشهور يجوز الزيادة به على الكتاب أعني فانكحوا ما طاب لكم وذلك لأن الحديثين متساويان في الشهرة والزيادة على الكتاب فالفرق بأن الأول مفيد للوجوب دون الشرطية والثاني مفيد للشرطية تحكم والجواب أن حل الوطئ بالنكاح مع النقصان لا يتصور بخلاف جواز الصلاة بالنقصان فوجوب العمل في الثاني يستلزم الشرطية ـ فرع ـ ولو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت أو في القعدة الاولى لا يصلى عليه في القعدة الاخيرة كذا في فصل الوتر من قاضي خان ـ فرع ـ فرض القيام يحصل بأدنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع كذا في الكافي قبيل باب الامامة ـ فرع ـ ذكر الشافعية لو اسقط كلمة أو حرفا من القرآن أو أبدل لم تصح القراءة وتجب الاعادة على الصواب ـ ولو ترك التشديد من بسم الله مثلا عامدا بطلت صلاته أو ناسيا تجب الاعادة ـ أقول ـ جعل ترك التشديد مبطلا دون الابدال أو الاسقاط غير ظاهر مع أن الابدال قد يفضي إلى الكفر في مثل الرحيم ـ فرع ـ نقل قاضي خان الروافض يصومون يوما قبل رمضان ويفطرون يوما قبل العيد وهذا غريب جدا ـ فرع ـ القهقهة خارج الصلاة حلال خلافاً للبعض فانه يقول انها كبيرة والتبسم مكروه كذا كتب القاضي الامامي على ظهر الجلد الأول من الهداية نقلا عن جدي الامام عماد الدين عبد العزيز الابهري وأنه وجد هذه الرواية في الجامع الصغير ثم كتب القاضي الامامي نقلا عن الجامع الصغير للامام التمرتاشي القهقهة خارج الصلاة مباحة إلا أنه من محظورات الصلاة ثم نقل عن عمدة الاسلام والفتاوي البحارية أنها كبيرة ـ أقول ـ جعل القهقهة كبيرة مشكل سيما بالمعنى الذي ذكر في كتب الفقه من أن الضحك إن اسمع جيرانه فهو قهقهة إذ الكبيرة عند الحنفية في الاصح ما كان شنيعاً بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله وعند بعضهم معصية بما ليس القهقهة منها • وعند الشافعية هي المعصية الموجبة للحد أو مافيه وعد شديد • ثم قال بعضهم كل معصية كبيرة بالنظر إلى ما تحتها فجعلها على الاطلاق كبيرة غير ظاهر وأشكل من ذلك ما روي صاحب التيسير وصاحب الكشاف وغيرهما عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى (لايغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) الصغيرة التبسم والكبيرة القهقهة وذلك لانه وقع في الأحاديث الصحيحة أن جل ضحك النبي صلى الله عليه وسلم التبسم ويمكن أن يقال المراد التبسم والقهقهة الواقعان من المذنبين عند النظر إلى المؤمنين وقد قال تعالى (إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون) • وذكر في تفسير العتابي

أن تبسم المؤمنين ليس على اطلاقه من المعاصي تأمل ـ فرع ـ ذكر الحنفية كل إهاب دبغ طهر إلا جلد الخنزير والآدمي ثم المشهور أن جلد الآدمي لا يطهر بالدباغ وذلك كرامة له لئلا يستعمل ويبتذل لكنه ذكر بعض المشايخ أنه يطهر به ـ أقول ـ وجه الاستثناء أن يراد بقوله طهر جاز الاستعمال تعبيراً بالملزوم عن اللازم ويؤيد ذلك المذهب أنهم اختاروا أن غسل الميت لازالة النجاسة الحاصلة من احتباس الدم بالموت وذلك التطهير كرامة له بخلاف سائر الحيوانات فاذا كان الغسل الظاهري تطهيراً فالدبغ أطهر ثم عدم جواز الاستعمال يكفي لكرامته وللمنع عن الاقدام على الدبغ يكون الدبغ نفسه ممنوعا لعدم الفائدة والثمرة ـ فرع ـ رجل قال ان كان الله يعذب المشركين فامرأته طالق قالوا لا تطلق امرأته لان من المشركين من لا يعذب فلا يحنث كذا في كثير من كتب الحنفية كقاضي خان وقيل في المضمرات بعذاب جهنم(١) فالامر مشكل ـ أقول ـ يحتمل أن يراد بالمشركين ما هو أعم من الذين يموتون على الكفر أو يؤمنون وكلهم مشركون في الحال لكن بعضهم يؤمنون في الاستقبال فلا يعذبون أصلا والأحسن أن يعم أهل الرياء فان المشرك يطلق على المرائي كما وقع في الحديث وصرح به في المغرب قال في الخلاصة وما روى في الحديث أن دعوة المظلوم وإن كان كافراً تستجاب أراد به كفران النعمة ـ فرع ـ للاب أن يعير ولده وقد اتفق المشائخ عليه وفي إعارة ماله اختلاف المشائخ كذا في الفصل الثالث والثلاثين من العمادية ـ فرع ـ الاجارة على تعليم القرآن جائز وعلى تعليم الفقه باطل كذا في الاجارة الفاسدة من قاضي خان ـ فرع ـ المشهور في ألسنة الفقهاء أبغض المباحات الطلاق وفيه إشكال لأن المباح ما استوي طرفاه فلا يكون مبغوضاً ويمكن أن يراد بالمباح ما لا يكون في فعله وتركه عقوبة فيكون متناولا لترك الأولى • ووقع في كتب الصيد من السراجية أن صيد الطير بالليل مباح والأولى تركه والأحسن أن يقال المراد بالأبغض الأقرب إلى البغض كما يقال أتم الأمور أي الأقرب إلى التمام أو يقال هذا على سبيل الفرض والتقدير ـ فرع ـ المشهور أن واجبات

(١) قوله فالامر مشكل أقول لا إشكال فيه وإنما هو مبني على رأي للماتريدية وهو ان الله يجوز أن يغفر الشرك واخلاف الوعيد ليس نقصا وإنما هو من صفات الكمال فيكون تعليق بتعذيب المشركين مع امكان عدم وقوعه تعليقاً بما لا يعلم وقوعه أو عدم وقوعه كالتعليق بالمشيئة وذلك موجب لعدم انعقاد اليمين وما تكلم المصنف للجواب به لا يستقيم

الاسلام سبع صدقة الفطر والأضحية وخدمة الزوجة للزوج وخدمة الولد للوالدين ونفقة ذوي الأرحام والعمرة والوتر ــ أقول ــ فيه أن العمرة سنة لا واجبة على ما في الوقاية وغيرها من الكتب مع أن الاضافة إلى الاسلام غير ظاهرة فان الاسلام ليس سبب في هذه الاشياء وهو شرط في غيرها كالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مثلا والكل كال في الاسلام بلا تفاوت وأيضاً الظاهر أن خدمة الوالدين فرض بدليل الآيات والأحاديث الواردة فيها وقد جاء فيه قطع الصلاة النافلة لاجابة دعائهما مع أنه صرح في النهاية بأن الوجوب هنا بالمعنى المصطلح وأيضاً خدمة الزوجة وجوبها غير ظاهر إلا أن يراد بها التمكين في الجماع ومتعلقاته ــ فرع ــ ولا يجوز في كفارة الظهار مقطوع ابهام اليدين لأن قوة البطش بهما فبفواتهما يفوت جنس المنفعة كذا في الهداية في باب الظهار ثم ذكر في آخر كتاب الديات وفي كل أصبع من أصابع اليدين والرجلين عشر الدية لقوله عليه الصلاة والسلام في كل أصبع عشر من الابل ولأن في قطع الكل يفوت جنس المنفعة وفيه دية كاملة وهي عشر فتنقسم الدية عليها والأصابع كلها سواء لاطلاق الحديث ولانها في أصل المنفعة سواء فلا يعتبر فيها الزيادة كاليمين مع الشمال(١) تأمل ــ فرع ــ من غابت عنه الشمس في الاسكندرية ولم تغب في رأس المنارة من الاسكندرية يحل الفطر لمن في الاسكندرية ولا يحل لمن على رأس المنارة كذا في صوم الخلاصة والقاعدي من الحنفية ــ فرع ــ ذكر في كتب الحنفية في أهل بلدة كما تغرب الشمس يطلع الفجر أنه ليس عليهم العشاء لكن ذكر في نسخ المضمرات منهم والصحيح أنه ينوي القضاء لفقد وقت العشاء ــ أقول ــ الظاهر (٢) أن كلمة لا سقطت عن قلم

---

(١) قوله تأمل أقوله كأنه يشير بذلك الى ان بين العبارتين تناقض فان المعتبر في الكفارات عتق رقبة كاملة تامة المنفعة وبفوات أصبعي اليد تفوت قوة البطش فلا تبقى الرقبة تامة المنفعة بخلاف مقطوع غير الابهامين فانه وان فقد منه بعض المنفعة لكن جنس المنفعة لم يفت وفي باب الديات لما كانت المنفعة موزعة على جميع الاصابع وان بعضها أفضل واكمل من بعض قسمت الدية عليها متساوية لان الشارع لم يعتبر هذا التفاضل

(٢) قوله الظاهر ان كلمة لا الخ اقول ما استظهره غير ظاهر والحنفية لهم في المسألة قولان الوجوب وعدمه وكلا القولين مصحح وان كانت العمدة على عدم الوجوب لعدم وجود سبب الاداء

الناسخ إذ القضاء موقوف على سبب الوجوب -فرع- لا كفارة في القتل العمد عندنا لأن الله تعالى جعل جهنم جزاء قاتل العمد وأنه ينفي وجوب الكفارة كذا في قاضي خان • قال أهل السنة والجماعة بأن الحدود والكفارات مطهرة لعمل الانسان وكفارة لعمله وكذلك كل ما يصيب العبد من المحن والآلام وما أشبه ذلك فانه يكون كفارة ذنب أو إكرام مثوبة • وأنكرت المعتزلة والروافض هذا كذا في التمهيد للامام أبي الشكور السالمي -فرع- فيمن قتل مظلوما فاقتص وارثه أو عفي على الدية أو مجاناً هل بعد ذلك على القاتل مطالبة في الآخرة الجواب ظاهر الشرع يقتضي سقوط المطالبة في الآخرة كذا في فتاوي الامام النووي وشرح مسلم • لكنه قال في الروضة ويتعلق بالقتل الذي ليس مباحا سوي عذاب الآخرة مؤاخذات في الدنيا القصاص والدية والكفارة وقد أشار صاحب المهمات إلى المخالفة -أقول- يمكن أن يقال كلام الفتاوي محمول على سقوط المؤاخذة من قبل المقتول وكلام الروضة محمول على مطلق المؤاخذة فيجوز أن يؤاخذ الله تعالى لا من قبل المقتول بل من جهة مخالفة نهيه تعالى عن القتل بغير حق ثم ان صاحب المهمات أيد كلام صاحب الفتاوى بما في الحديث من انه من ارتكب شيئاً من هذه القاذورات فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له وان لم يعاقب فأمره الى الله • وفي جامع الترمذي من أصاب ذنباً فعوقب في الدنيا فالله أكرم من أن يثني العقوبة على عبده في الآخرة - -فرع - ذكر الشافعية أن السحر يوجب القصاص اذا أقر أن سحره يقتل غالباً والدية ان أقر أنه لا يقتل كذلك وأما العين فلا قصاص ولا دية فيها لأن الحكم إنما يترتب على منضبط عام دون ما يختص ببعض الناس وبعض الأحوال كيف ولم يقع فيه فعل أصلا وإنما غايته الحسد وأيضاً الأثر المكروه مطلقاً لا القتل • فقال الشيخ ان سحر ولا يرد على ذلك الحكم بقتل الساحر والفرق بينهما عسير -أقول- ان سلم انه لا أثر في العين أصلا أو انه ليس شخص قادراً على التأثير فيه في جميع الأحوال كما سبق • فالفرق واضح لكن الأول ممنوع كيف وقد قال صاحب الأنوار العين باطل طلم وان كان حقاً أي مؤثراً وبتأثير العين بالمقابلة وتحديق البصر وقد ذكر الشيخ أن التأثير قد يكون بالاتصال الجسماني وقد يكون بمجرد الرؤية • وأخرى بتوجه الروح كما عند الأدعية والالتجاء الى الله تعالى وتارة بمقابلة شخص بشخص حتي يخرج من العين سم كاصابة السم من نظر الأفاعي فالخارج من العين سهم معنوي إن أصاب البدن لا وقاية له وإلا فلا بل يرد على صاحبه • وفي صحيح مسلم العين حق ولو كان شئ

سابق القدر سبقته العين وحاصله المبالغة في تأثيرها بحيث لو فرض سبق شيء على القدر لكان سبقها • وأما الثاني ان سلم فقد يكون دواء قال في الجملة فلو ناول شخص شخصاً آخر فات في الحال يؤاخذ به وعلى هذا يجب أن لا يكون عليه شيء وبهذا اندفع ما يمكن أن يقال منشأ التأثير والعمدة فيه غير اختياري بخلاف السحر تأمل — فرع — لا يقال رحمه الله بالنظر الى الأنبياء عليهم السلام وبالنظر الى الصحابة عند شيخ الاسلام ولا بأس بذلك عند شمس الائمة كذا في بحث التشهد من المحيط — فرع — المراد من قوله عليه الصلاة والسلام لعن الله المحلل والمحلل له أن يقول أحللت لك إيذني بكذا وما أشبه كذا في نكاح المحيط وتأويل اللعن فيما اذا شرط للمحلل الأجر كذا في الخلاصة والأظهر أن المراد باللعن الخساسة كذا في كتب أصول الحنفية — فرع — الصلاة على النبي إفرادا بلا تبع لا ينبغي أن يعمل لئلا يتهم بالرفض كذا في شرح النافع ومتفرقات الكافي • وأما غير الأنبياء فالجمهور على أنه لا يصلى عليهم ابتداء فلا يقال أبو بكر صلى الله عليه واختلف في هذا المنع فقال بعض أصحابنا هو حرام وقال أكثرهم انه مكروه كراهة تنزيه وذهب كثير منهم الى أنه خلاف الاولى وليس مكروها والصحيح الذي عليه الأكثرون انه مكروه كراهة تنزيه لانه شعار أهل البدع وقد نهينا عن شعارهم والمكروه ما ورد فيه نهي مقصود • قال أصحابنا والمعتمد في ذلك أن الصلاة صارت مخصوصة في لسان السلف بالانبياء كما أن قولنا عز وجل مخصوص بالله سبحانه وتعالى واتفقوا على جواز جعل غير الانبياء تبعا لهم في الصلاة • وأما السلام فقال الشيخ الجويني هو في معنى الصلاة فلا يستعمل في الغائب فلا يفرد به غير الانبياء فلا يقال علي عليه السلام وسواء في ذلك الأحياء والأموات كذا في الاذكار • وذكر في الانوار أن السلام في معنى الصلاة فلا يفرد به غائب غير الانبياء • وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام الأولى أن يقتصر في الصلاة على الرسول على ما صح في الحديث فلا يزيد عليه بذكر الصحابة ولا غيرهم كذا في عمدة المحتاج شرح المنهاج للشيخ ابن ملقن الشافعي — فرع — التنفل بسجدة غير مشروع كذا في الكافي وغيره من الكتب المشهورة للحنفية في باب الأوقات المكروهة • وقال الشافعية بذلك إلا في سجدة التلاوة والشكر فانهما مستحبتان عندهم لكن ذكر في المضمرات من الحنفية ان سجدة الشكر مستحبة لا يمنع العباد منها • وذكر في القنية سجدة الشكر ليست سنة ومستحبة • وفي رواية مكروهة وقال محمد لا نكرهها ولا نستحبها • وقال الشافعي أحب سجدة الشكر عند ظهور نعمة أو دفع بلية فأما اذا سجد سجدة

منفردة فليس بقربة ومباح والسجدة التي عقيب الصلاة فتكره لان الجهال اذا رأوه اعتقدوها سنة أو واجبة — فرع — ذكر في الهداية وبقية الكنايات اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بائنة وان نوى ثلاثا كانت ثلاثا لقائل أن يقول قد ذكر بعيد ذلك اختاري من جملة الكنايات التي تصلح للطلاق ولا تصلح للرد فقال في باب التفويض انه لا يقع بقوله اختاري الثلاث والجواب أن اختاري مستثنى من هذه القاعدة بقرينة ما في فصل التفويض • ألا ترى انه عد ألفاظ الكناية عقيب قوله وبقيت الكنايات ولم يعد اختاري أصلا ونظير هذا الاستثناء كثير في كتب الشافعية ويمكن أن يجاب عنه بأن معنى الكلام انه يحصل بمجموع الكنايات الباقية اذا اقترن بها النية الواحدة البائنة أو الثلاث وهذا مقابلة الجمع بالجمع فلا يلزم أن يقع الثلاث بقوله اختاري ونظير ذلك ما ذكروا في قول الهداية في كتاب الصوم أعني وهذا الضرب من الصوم يتأدى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر حيث قالوا إن جواز الأداء بنية واجب آخر مخصوص بصوم رمضان دون النذر المعين مع انهما داخلان تحت هذا الضرب من الصوم وجعلوا ذلك من مقابلة الجمع بالجمع — أقول — بقي في كلام الهداية إشكال قوي وهو جعل اختاري من كنايات الطلاق ومن باب التفويض معاً والكناية مايقع به الطلاق بالنية والتفويض لايقع به مالم يطلق من اليه التفويض • وقد قال في باب التفويض والقياس أن لايقع بهذا أي اختاري شيء وان نوى الزوج الطلاق لأنه لايملك الايقاع بهذه اللفظة فلا يملك التفويض الى الغير ويمكن أن يقال اختاري بظاهره تفويض وباعتبار التأويل وخلاف الظاهر كناية تأمل — فرع — لا يكره أن يقال رمضان من غير ذكر الشهر معه كذا في الأنوار وهو المختار عند الحنفية أيضاً على ما في كنز العباد • وقال في شرح البخاري للشيخ ابن حجر ونقل عن أصحاب مالك الكراهة وكثير من الشافعية على أنه ان كان هناك قرينة تصرفه الى الشهر فلايكره والجمهور على الجواز • لكنه نقل في كنز العباد عن المقصد الأقصى حديثاً على انه لايقال رمضان لأنه من أسمائه تعالى واليه مال مجاهد — فرع — لايعاد صاحب الدمل وصاحب الرمد وصاحب وجع الضرس كذا في كنز العباد والفلاح أيضاً للشيخ ركن الدين علاء الدولة — أقول — وقع في المشكاة عن زيد بن أرقم عادني النبي صلى الله عليه وسلم من وجع كان بعيني رواه أحمد وأبو داود فقال صاحب الأزهار فيه استحباب العيادة وإن لم يكن المرض مخوفاً كالصداع ووجع الضرس وفيه بيان أن ذلك عيادة حتى

يحوز بذلك أجر العيادة ويحنث به في اليمين ويبر خلافاً للشيعة تأمل — فرع — في سير القية ولا يشترط في معرفة النبي صلى الله عليه وسلم وصحة إسلامه معرفة إسم أبيه وإسم جده بل يكفي في صحة إسلامه معرفة إسمه • وذكر الشيخ ابن حجر في باب المناقب في علم النسب ماهو فرض على كل أحد وما هو فرض على الكفاية وما هو مستحب فمن ذلك أن يعلم أن محمداً رسول الله هو ابن عبد الله الهاشمي فمن زعم أنه لم يكن هاشمياً فهو كافر(١) اعلم — أن الشافعية ذكروا انه اذا قال آمنت بمحمد النبي كان إيماناً برسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف ما إذا قال آمنت بمحمد الرسول لأن النبي(٢) لا يكون إلا لله والرسول قد يكون لغيره — فرع — ذكر الشافعية اذا قال لزوجته طلقي نفسك فقالت اطلق لايقع في الحال لأن مطلقه للاستقبال وإن قالت أردت الانشاء وقع حالا فقال الامام النووي ولا يخالفه قول النحاة ان الحال أولى به اذا تجرد لأنه ليس صريحاً في الحال وعارضه أصل بقاء النكاح • واعترض عليه الأسنوي في الكوكب الدري بأنه لا شك في جريانه في العقود والفسوخ وفي الكلام مناقضة لأنه اذا لم يكن صريحاً فلا يلزم أن يتعين للاستقبال لأن المشترك لايتعين إلا بمرجح فينبغي الاقتصار على التمسك بأن الأصل بقاء النكاح — أقول — الظاهر أن أصل الكلام على مذهب من حمل المضارع حقيقة في الاستقبال مجازاً في الحال • ومعول النحاة على عكسه وكلام النووي على قول من جعله مشتركا بينهما ويمكن التوفيق بأن المطلق صالح للاستقبال والحال حقيقة • لكن الحال أولى كما أن الوجود مشترك بين الخارجي والذهني مع ان الخارجي أولى وأشيع فلا يقع

(١) قوله فهو كافر أقول ان كان هذا المنكر يعلم انه عليه الصلاة والسلام من بني هاشم وبلغه شيء في ذلك من الخبر ورد ذلك تكذيبا لما ورد أو عناداً فهو كافر واما من أنكر ذلك لأنه لم يبلغه ذلك أو لانه دفع في طريق الخبر عنده واضطراب فانكر ذلك وهو بحيث لو صح عنده من طريق لاعتقده أو صدق به لايكون كافرا وحقيقة الكفر رد ما جاء به الرسول أو تكذيبه فيه بوجه صريح لايحتمل غيره فليس كل خلاف يكون كفرا وكثير من الناس يسهل عليهم تكفير أي أحد ولو بشبهة ضعيفة ويحسبونه هينا وهو عند الله عظيم

(٢) قوله لأن النبي الخ أقول هذا تفريق غير سديد فالنبي والرسول لفظان لغويان نقلا الى المعنى الشرعي واشتهرا فيه بحيث لايراد وعند الاطلاق الا المعنى الشرعي الحادث فتأمل

الطلاق لأنه محتمل للاستقبال والأصل بقاء النكاح فقول النووي وعارضه الخ تتمة للدليل لا دليل آخر نفي ان المنقول عن الشافعي أنه يجب حمل المشترك على معانيه اذا أمكنت فيقع الطلاق وأيضاً يحكم بصحة إسلام من قال أشهد أن لا إله إلا الله وكذا صحة الشهادة للشاهد بصيغة أشهد أشار اليهما الأسنوي —فرع - في مناقب أبي حنيفة أن شهادة البخيل لا تقبل لأنه لبخله يستقصي فيما يقتضي من الناس فيأخذ زيادة على حقه فلا يكون عدلا كذا في شهادات المحيط وخزانة الفتاوى انتهى — فرع — قال الأسنوي في شرح المنهاج ومقتضى كلام المصنف ان الآجر واللبن وغيرها مما يمحق بالزبل ونحوه لا يصح بيعه ويلزم منه امتناع بيع الدور ونحوها —فرع — اذا أفسد حجة الاسلام والحجة المنذورة ثم أتى بهما كان قضاء مع أن وقتهما العمر لانه لما أحرم بهما تعين وقتهما عليه ففات وقت الاحرام بهما • وقد ذكر القاضي حسين والمتولي وصاحب البحر كلهم اذا أفسد صلاة ثم أتى بها كانت الثانية قضاء وإن أتى بها في الوقت الأصلي لها كذا في شرح المنهاج للأسنوي —فرع — لا تصح الأضحية بالتي ذهب أكثر أذنها أو ذنبها وإن بقي أكثر الأذن والذنب جاز لأن للاكثر حكم الكل بقاء وذهاباً • واختلفت الرواية عن أبي حنيفة في مقدار الاكثر ففي الجامع الصغير عنه وإن قطع من الذنب أو الأذن أو الالية الثلث أو أدنى أجزأه وان أكثر لم يجز كذا في الهداية - أقول — فيه انه يجوز أن يذهب أكثر من الثلث ويبقى اكثر من الثلث أيضاً فيلزم (١) التناقض تأمل-فرع- الأضحية واجبة لقوله عليه الصلاة والسلام من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا ولا يخفى أن مثل هذا الوعيد لا يلحق إلا بترك الواجب كذا في كتب الحنفية وفيه إشكال لأنه ورد في صحيح البخاري عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في غزوة خيبر من أكل من هذه الشجرة يعني الثوم فلا يقربن مسجدنا وذلك انه يلزم ان يحرم أكل هذه الشجرة وليس كذلك عندنا ولذا نقل عن بعض أهل الظاهر حرمة اكلها • والجواب أن هذه الصيغة دالة من حيث هي على الوجوب لكنه قد يكون في بعض المواضع

(١) قوله فيلزم التناقض أقول الذي يمنع صحة الاضحية عند أبي حنيفة أن يكون بالشاة ونحوها عيب وهذا الذي ذكره بيان لما يعد عيبا والمصنف قابل بين مذهب الحنفية وغيرهم ونفي التناقض على هذا

لغيره لعارض كما أن صيغة الامر للوجوب في الأصل الشائع ويستدلون بها عليه لكنها أيضاً قد ترد لغيره وانما حمل الصيغة في حديث الشجرة على عدم الوجوب لاجماع السلف والخلف على عدم الاخراج لا كل الثوم عن المسجد فالفرق بحسب المعنى بين الأضحية وترك أكل الثوم ان ترك الاضحية يفضي الى ترك صلاة العيد فانها تؤدى في المصلي وما في حكمه من المسجد الجامع بالجماعة فاذا كانت الجماعة لم تقض بخلاف المكتوبات وأكل الثوم يفضي الى ترك الجماعة وهي سنة وصلاة العيد واجبة في الأصح مع انه صلى الله عليه وسلم أمر بعض أصحابه بأكل الثوم وان امتنع لنفسه الشريفة من الاكل الا ان الشيخ ابن حجر • قال بأن أحاديث الامر بالاكل بعد حديث النهي عن الاكل ونقل بعضهم حرمة الاكل • وعن بعضهم انه من الاعذار المرخصة لترك الجماعة وأيضاً يجوز أن لا يكون حديث البخاري ثابتا أو مشهورا بحيث يستدلون به ومثل ذلك كثير في كتبهم • واما الشافعية فجعلوا كلا من الاضحية والامتناع عن اكل الثوم مستحبة فلا اشكال - فرع - لو قال أنت طالق لا قليل ولا كثير يقع الثلاث ولو قدم لا كثير على لا قليل يقع واحدة هذا مختار كثير من الفقهاء الحنفية ووجهه على ما أشار اليه صاحب المحيط أنه إذا نفي القلة تقع الكثرة وهو الثلاث فبعد ذلك قوله لا كثير رجوع فلا يعتبر وإذا قال أولا لا كثير نفى الكثرة فتقع القلة وقوله لاقليل بعده رجوع عن الواحد فلا يعتبر • واختار جماعة من المحققين أنه يقع في الصورة الأولى ثنتان لان الثنتين كثير • وذكر بعضهم أنه يقع واحدة في الصورتين لأن الطلاق لا يوصف بالقلة والكثرة فبقي قوله انت طالق - أقول - الظاهر انه يقع ثنتان في الصورتين لان العبارة بتمامها كلام واحد مقيد عن الانتهاء كما في الاستثناء والواو في حكم الاستثناء إذا كان آخر الكلام مغيراً لاوله • كما إذا قال أعتق أي هذا الغلام وذاك وذاك ولا وارث له ولا مال له سوي هؤلاء فان أقر متصلا عتق من كل غلام ثلثه صرح به الأصوليون نعم في كلامهم بحث من وجه آخر وهو أنه لو قدم لا كثير ينبغي أن يقع الثلاث أو الاثنتان فانه يلحق الطلاق بالطلاق الرجعي وبنفي القلة إثبات الكثرة فيعتبر وأيضاً الطلاق موصوف بالقلة والكثرة بحسب العدد - فرع - المشهور أن الكذب جائز في ثلاثة مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب وبين الزوجين وزاد في الفصل الرابع عشر من بيوع المحيط فقال الكذب مباح لاحياء حقه ولدفع الظلم عن نفسه ثم قال في كتاب الحيل من المحيط ما روي أنه عليه الصلاة والسلام رخص الكذب في ثلاث مواضع

قاله مشايخنا لم يرد بهذا حقيقة الكذب لأن الكذب حقيقة على البتات حرام لا يحل بحال فقد ورد في ذلك أحاديث كثيرة والحديث المروي مؤول • ثم أول فقال أما في الصلح فبأن يذكر عن أحد العدوين إلى الآخر ما هو خير ويترك ما يشعر بالمداوة فكأن وجه الكذب فيه الاشعار بحسب دلالة الحال إلى المحبة وعدم العداوة • وأما في فيما بين الزوجين فبأن يعد الزوج الزوجة بأشياء ويذكر في آخر الوعد إن شاء الله ونحوها وأما في الحرب فبالخداع أو التورية —فرع— في الحديث جواز الصلاة الواحدة بإمامين أحدهما بعد الآخر وأنه إذا حضر الامام الراتب بعد أن دخل نائبه جاز له أن يؤم ويصير النائب مأموما ولا يبطل بذلك صلاة المأمومين • وادعى ابن عبد البر أنه من خصائصه صلى الله عليه وسلم • وادعى الاجماع على ذلك ونوقض بأن الخلاف ثابت والصحيح المشهور عند الشافعية جواز ذلك وفي الحديث جواز إحرام المأموم قبل الامام وأن المأموم يكون في بعض صلاته إماماً وفي بعضها مأموماً وأن من أحرم منفرداً ثم أقيمت الصلاه جاز له الدخول في الجماعة من غير قطع لصلاته كذا في شرح البخاري في باب إنما جعل الامام ليؤتم به —فرع— ذكر في الكافي أن العلوق على العلوق متعذر لأنها إذا حملت ينسد فم الرحم • وذكر صاحب الهداية الدم الذي تراه الحامل استحاضة وقال الشافعي حيض • ولنا أن بالحبل ينسد فم الرحم • ثم ذكر فان تزوج حبلى من الزنا جاز النكاح ولا يطأها حتى تضع حملها هذا عند أبي حنيفة ومحمد وهي من المحللات بالنص وحرمة الوطئ كيلا يسقى ماؤه زرع الغير وذكر صاحب الكفاية الحمل يزداد سمعه وبصره بالوطئ ولا يخفى ما بين الكلامين من المنافاة • وقد أشار اليها صاحب الكافي فأجاب بان شطر الحمل ينبت بماء الغير وفيه ما فيه • ويمكن أن يقال الرحم يتشرب من ماء الغير بطريق المسام فالحمل يسقى منه لكن هذا التشرب لا يفضي إلى العلوق تأمل — فرع — استماع صوت الملاهي كالضرب بالقصيب وغيره حرام لأنه من الملاهي وقال صلى الله عليه وسلم استماع الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها من الكفر هذا على وجه التهديد إلا أن يسمع بغتة فيكون معذوراً لكن الواجب أن يجتهد حتى لا يسمع لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل أصبعه في أذنه وذكر أشعار العرب إن كان فيها ذكر الفسق يكره كذا في الخلاصة وقاضي خان • سماع الغناء والضرب بالقصيب والتصفيق والكحكحه والرقص وتمزيق الثياب الذي يفعله المتصوفة وغيرهم لا يعرف لمثل هذا في الشرع جواز وهو محظور شرعا وفيه الاثم الكثير وهو من الملاهي التي توجب

القدح في العدالة والامتناع عنه واجب هكذا ذكروا وهو الصحيح والغناء والمزامير سواء كذا في جواهر الفتاوي وزاد عليه في التاتارخانية ولو قيل هل يجوز السماع يقال ان كان السماع سماع القرآن أو المواعظ فيجوز ويستحب وان كان سماع غناء فهو حرام لان التغني واستماع الغناء حرام أجمع عليه العلماء وبالغوا فيه ومن أباحه من المشايخ فلمن تخلى عن الهوى وتحلى بالتقوي واحتاج الى ذلك احتياج المريض الى الدواء • وله شرائط • أولها أن لا يكون فيهم أمرد • الثاني أن لا يكون في جمعهم إلا من جنسهم ليس فيهم فاسق ولا من أهل الدنيا ولا امرأة • والثالث أن تكون نية القوال الاخلاص لا أخذ الأجر والطعام • الرابع أن لا يجتمعوا لأجل الطعام أو فتوح • الخامس أن لا يقوموا إلا مغلوبين • السادس أن لا يظهروا وجداً إلا صادقين • وذكر صاحب النهاية في دامغة المبتدعين رقص كردن ونرد وشطرنج باختن ودست زدن وانجه بدين ماند از انواع وشرور كفتن أز كناهان كبائر وبهاد أباحيان أست • وذكر في الاختيار شرح المختار ويمنع أهل الذمة من إظهار الفواحش والرباء والمزامير والطنابير والغناء وكل لهو محرم في دينهم لان هذه الأشياء كبائر في جميع الأديان ولا تقبل شهادة من يغني للناس لان ذلك فسق وذكر في المستصفى شرح النافع التغني حرام في جميع الأديان قال في الزيادات اذا أوصى بما هو معصية عندنا وعند أهل الكتاب • وذكر منها الوصية للمغني والمغنية • وحكي عن ظهير الدين المرغيناني أنه من قال لمقري زماننا أحسنت يكفر وذكر في جامع المحبوبي مجرد الغناء والاستماع اليه معصية وكذا قراءة القرآن بالألحان معصية حتى قال مشايخنا التالي والسامع آثمان • قلت — وحد اللحن المنهي عنه ماقال صاحب المحيط أن يغير الكلمة عن موضعها حتى لو لم يغيرها ولم يؤد الى تطويل الحروف التي حصل التغني بها على وجه يصير الحرف حرفين بل لحنه تحسين الصوت فذلك مستحب في الصلاة وخارج الصلاة • وذكر برهان الاسلام أن الشيخ الامام ظهير الدين أفتى بكفر من قال لمثل هذا القاري أحسنت أو جودت — قلت — فويل ثم ويل لمذكري وعاظ زماننا يطمعون الناس بهذا الصنيع في الثواب ويضلونهم ويزلونهم عن سنن الصواب ويظنون انهم دعاة وهداة الى الباب وسيعلم كل منهم انه خسر وخاب ويتوب الله على من تاب كذا في حقائق المنظومة ويجتنب أي القاري صوت أهل الفسق والغناء فانه فتنة عليه وعلى من سمع كذا في شرعة الاسلام والفقه في ممعه أي المذكر من الغناء انه حرام في غير المنبر فما ظنك في معد للوعظ والنصيحة كذا في نصاب

الاحتساب — فرع — الترجيع بقراءة القرآن تكلم المشايخ فيه قال بعضهم لا بأس به لقوله عليه الصلاة والسلام زينوا القرآن بأصواتكم وليس منا من لم يتغن بالقرآن • وقال أكثرهم مكروه ولا يحل الاستماع اليه لأن فيه تشبها بالفسقة • وكذا كره في الأذان قال بعضهم لا بأس ان يتغني اذا كان يسمع ويؤنس نفسه وانما يكره اذا كان يؤنس غيره ومن الناس من يقول لا بأس به في الأعراس والوليمة ومنهم من قال ان كان يتغني ليستشهد به القوافي ويصير فصيح الكلام لا بأس به • وقال بعضهم إنما المكروه ماكان على سبيل اللهو بدليل انه تغني البراء وهو من زهاد الصحابة وذكر شيخ الاسلام جميع ذلك مكروه عند علمائنا وقد حمل حديث البراء على إنشاد الأشعار المباحة لأن الغناء كما يطلق على ماهو المعروف يطلق على غيره كذا في المحيط وغيره وفي حديث من لم يتغن بالقرآن فليس منا أي من لم يستغن به عن غيره • وقيل أراد من لم يجهر بالقراءة وقد جاء مفسراً وقال الشافعي معناه تحسين القراءة وترقيقها وكل من رفع صوته ووالى صوته فهو عند العرب غناء • وفي حديث عائشة وعندي جاريتان تغنيان أي تنشدان الاشعار في حرب الانصار ولم ترد الغناء المعروف بين أهل اللهو واللعب • وقد رخص عمر في غناء الاعراب وهو صوت كالحداء كذا في النهاية الجزرية وقريب منه ما في مقدمة شرح البخاري وجامع الاصول الغناء ككساء من الصوت ماطرب به كذا في قاموس اللغة المعنى ترديد الصوت وتزيينه بالنغمات كذا في شرح المصابيح التغني سرأيدن كذا في باب المصادر — روي — ان رجلا جاء الى ابن عمر فقال اني أحبك في الله فقال اني أبغضك في الله فقال لم فقال انه يأتي انك تغني في أذانك يعني تلحن وكره اللحن واللحن تحسين الصوت على وجه الزيادة والنقصان بالخفض والرفع والمدات التي هي نغمات كذا في الكفاية التغني رفع الصوت بالنغمة الملائمة التي هي مقرونة بأزمنة الايقاع كذا في المطالب لأبي الوفاء صاحب المويسيقي الصوت من حيث يبقى زماناً محسوساً يسمى نغمة والتصرف على عدد النغم المعروفة جمعاً على ترتيب مقبول متفق ويسمى ما يتفق فيه التلحين كذا في الشفاء للشيخ أبي علي — أقول — اعلم ان التغني يفسر في كثير من اللغات بقولنا سرود كفتن والغناء بقولنا سرود والمعارف انه يقال سرود لما يقال بالفارسية نقش وعمل ولا يقال لقراءة القرآن والاشعار بالألحان والنغمات في الفارسية سرود ولا للقائل لها سرودگوي فالظاهر أن التغني المحرم في جميع الاديان على قول الحنفية هو التغني بهذا الغناء لا قراءة الغزل وكذا ما يقال بالفارسية سرنامه

المعنى ألا ترى انه قال في التمهيد من أباح الغناء يكون فاسقاً ولا يصير كافراً وذلك لأن إباحة المحرم فى جميع الاديان يوجب الكفر فينبغى أن يحمل الغناء فى تقرير التمهيد على غيره لكن الجميع مكروه على أصلهم بدليل رواية التمهيد وبدليل انه وقع الغناء وانشاد الاشعار فى الخلوة لدفع الوحشة عن نفسه ولتحصيل الفصاحة فى محل الاختلاف بين العلماء وبدليل رواية النصاب على ماسبق وبدليل انه داخل تحت اللعب واللهو وبدليل كلام ابن الجوزي على ماسيأتي وكأن الأئمة والمشايخ الذين جوزوا قراءة الاشعار بالألحان وما يقال بالفارسية سرنامه وسكتوا عن منع المشتغلين بها واعتبروا التلهي فى التغنى وقال الشيخ ابن حجر يطلق على رفع الصوت وعلى الترنم وعلى الحداء ولا يسمى فاعله مغنياً وانما يسمى بذلك من ينشده بتمطيط وتكسير وتهييج وتشويق بما فيه تعريض بالفواحش وتصريح والغناء اذا كان يشعر فيه بمحاسن النساء والخمر وغيرهما من الامور المحرمة لايختلف فى تحريمه وما أبدعته الصوفية فى ذلك فمن قبيل مالايختلف في تحريمه لكن النفوس الشهوانية غلبت على كثير ممن ينسب الى الخير حتى لقد ظهرت منهم فعلات المجانين والصبيان فرقصوا بحركات متطابقة وانتهى الى ان جعلوها من باب القرب وصالح الاعمال وان كان سيئ الاحوال وهذا على التحقيق من آثار الزندقة • وذكر المولى الكرماني في شرح البخاري كان الشعر الذي يغنى به في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم في وصف الشجاعة وما يجري في القتال للتحريض عليه وكان معونة في الدين فلذلك رخص النبي صلى الله عليه وسلم فيه وأما الغناء بذكر الفواحش والمنكر من القول فهو المحظور من الغناء المسقط للمروءة حاشا أن يجري شيء منه بحضرته صلى الله عليه وسلم • وقد أجازت الصحابة غناء العرب الذى هو الانشاد والترنم وأجازوا الحداء وفعلوا ذلك بحضرته صلى الله عليه وسلم وهذا مثله ليس بحرام وينبغي أن يقال بانه يجوز ذلك الغناء في الجملة لأهل الرياضة والمجاهدة دون العوام بل للعلماء من أهل القدوة ذكر في أقسام السنة من شرح أصول فخر الاسلام الحنفي انه قد يستحسن من أهل القدوة دون العزلة حتى استحب للمفتي الأخذ بالرخص تيسيراً على الناس كالتوضيء بماء الحمام وغيره وقد ينعكس ذلك مرة مثل مايحكى عن المشايخ ماظاهره يخالف الشرع نحو قولهم أنا الحق وأمثاله • وينبغي أن يعلم ان جميع آلات اللهو والطرب حرام عندهم حتى قالوا انما يجوز الدف فى ليلة العرس اذا لم يكن فيه جلاجل ولا على وجه التطريب بل لمجرد الاعلان — واعلم —

ان أصحاب الشافعي ذكروا ان الغناء وسماعه مكروهان وليسا بمحرمين لكن السماع من محل الفتنة كالأجنبية والصبي حرام بالاجماع ويحرم استعمال آلات الغناء مما هو من شعار الخمارين كالطنبور والصنج والعود والرباب والمزمار العراقى وسائر الملاعب والاوتار واختلفوا في الدف في غير العرس والختان فالاصح انه مباح وان كان فيه جلاجل وما عداه كالطبل الطويل المتسع الطرفين الضيق الوسط حرام • والرقص على نوعين أحدهما ما فيه تثن للظهر وتكسير الاصابع وهو حرام والثاني هو الخالي عنهما • فنقل صاحب المهمات عن القفال الكراهة مطلقاً وعن الاستاذ الكراهة بشرط التكلف وعن وسيط الامام الغزالي والحليمي والشيخ أبي على انه مباح • وعن القاضي حسين وعن الغزالي في الاحياء انه مباح لاهل الاحوال خاصة وعن الجاجرمي التحريم بشرط الكثرة مطلقاً • ونقل الاسنوى فى شرح المنهاج عن ابن الصلاح انه يحرم اذا انضم اليه الدف بلا خلاف وذكر فيه ان من رقص طاهراً مع من وجده خارج عن الحياء والمروءة بالكلية • وذكر في بعض شروح المنهاج انه انما يباح الدف اذا لم ينضم اليه الرقص • وأما اليراع فقد قال الرافعى فى المحرر إن المزمار العراقى حرام وان اليراع لايلحق بها وذكر فى العزيز والصغير ليس المراد باليراع كل قضيب بل المزمار العراقى وما يضرب مع الاوتار حرام بلا خلاف ففي كلامه في الكتب تناقض على الظاهر المتبادر إلا أن يحمل قوله بل المراد الخ مبتدأ خبره حرام ويخدشه انه قال في القونوي ويحرم اليراع وهو المزمار العراقى لا كل قضيب • وقال النووي الصحيح تحريم اليراع وهو هذه الزمارة التي يقال لها الشبابة وذكر في الانوار ولايحرم اليراع وقيل يحرم اليراع وهو آلة يقال لها الشاهين • وفي نسخة صحيحة الشاهين عندنا وفي الفارسية ني والنايات كلها حرام حتى الذى يقال له ناي انبان لانه من شعار الفساق وكذا السرناي وليس المراد باليراع كل قصيب بل المزمار العراقى وما يضرب مع الاوتار حرام بلا خلاف لانه من شعار الفساق والمزمار النائي • وذكر صاحب المهمات ان المنع قد رجحه الشيخ أبوحامد والخوارزمي وابن عصرون والجواز قال به الماوردي والخطابي والروياني وصاحب المحيط وذكر الدميرى سئل القاضي حسين عن السماع فقال من تعوّد في كل أسبوع مرة أو في كل شهر مراراً فسق وردت شهادته • وقال الشيخ عزالدين الرقص لايتعاطاه إلا ناقص العقل وأما الانشاد المحرك لأمور الآخرة فلا بأس به والسماع يختلف باختلاف السامعين والمسموعين وعلى الصورة المعهودة مكروه وضلالة لم يرد

به نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام واستماع الدف والشبابة قال جماعة من العلماء بتحريمه ولم يقل الشافعي بإباحته ومن نسب القائل به الى الشذوذ يؤدب ونسبته الى النبي صلى الله عليه وسلم افتراء وكذب يوجب التعزير البالغ ـ واعلم ـ انه أشكل على مرة وجه تجويز الرافعي لليراع مع انه من شعار الفساق الى ان رأيت في شرح الدميري لا نزاع في الاصح فيه لانه منشط على السير في الاسفار فاشبه الحداء • قال ابن حزم فاما لم يأمر ابن عمر نافعاً بسد أذنيه ولم ينه الراعي دل على جوازه • قال الرافعي روي أن داود عليه السلام كان يضرب بها في غنمه • وقال الماوردي يكره في الامصار وساح في الاسفار فاندفع الاشكال لكن بقي ان المسطور في كثير من كتب اللغة أن المزمار والزمارة واليراع بالفارسية مطلقا ناي وقال في مهذب الاسماء المزمار ناي كه رزنند واليراع ني آبي وتوله كه بررنند وأيضاً يشكل الفرق للامام النووي بين الدف واليراع بالحل في الاول والحرمة في الثاني تأمل ثم انه ذكر الشيخ الذهبي في ميزان الاعتدال عيسى بن ميمون منكر الحديث • قال ابن حبان يروى أحاديث كأنها موضوعات روي مرفوعا اعلنوا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدف • ونقل صاحب أهم المهمات عن بعض الاصحاب انه خصص أباحة الدف في النكاح بالبلدان التي لا ينا كره أهلها فاما في غيرها فكروه كرماتنا لانه قد عدل به الى السخف والسفاهة ـ تكملة ـ قال الشيخ ابن الجوزي في تلبيس ابليس الغناء يطلق على أشياء منها غناء الحجيج في الطرق يذكرون أشعارا فيها وصف الكعبة وزمزم فسماع تلك الاشعار مباح وفي معنى هؤلاء الغزاة في إنشادهم أشعارا يحرضون بها على الغزو والقتال وكذلك أشعار الحداة وربما ضربوا عليه بالدف ومن هذا القبيل إنشاد الصبيان الاشعار في يوم العيد كما روي عن عائشة أن أبا بكر دخل عليها وعندها جاريتان في أيام منى تضربان بدفين ورسول الله صلى الله عليه وسلم مسجى بثوبه فانتهرهما أبو بكر فكشف رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهه وقال دعهن يا أبا بكر فانها أيام عيد • ومن ذلك أشعار ينشدها المزهدون بتطريب وتلحين يزعج القلوب إلى ذكر الآخرة ويسموها الزهديات فهذه كلها مباحة فاما الاشعار التي ينشدها المغنون المشهورة للغناء يصفون فيها المستحسنات والخمر وغير ذلك مما يحرك الطباع ويخرجها عن الاعتدال ويثير منها حب اللهو وهو الغناء المعروف في هذا الزمان وقد أضافوا الى ذلك ضرب القضيب والايقاع به على وفق الانشاد والدف بالجلاجل والشبابة فغير مباحة • روي عن احمد روايات مختلفة في كراهة الغناء وأباحته ووجه الجمع ان انشاد الاشعار المزعجة

الآخرة جائز والغناء بغيرها على الوجه المعتاد الآن غير جائز وذهب مالك الى كراهة الغناء المعتاد حتى سئل عما يرخص فيه اهل المدينة من الغناء فقال انما يفعله الفساق وقال الطبري كان ابو حنيفة يكره الغناء مع اباحته شرب النبيذ ويجعل سماع الغناء من الذنوب وكذلك مذهب سائر اهل الكوفة ولا يعرف بين اهل البصرة خلاف في كراهة ذلك والمنع منه الا في رواية عبيد الله العنبري • وقال الشافعي الغناء لهو مكروه يشبه الباطل ومن استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته ومن أضاف الى الشافعي جواز هذا فقد كذب عليه فهذا اجماع علماء الامصار على كراهة الغناء والمنع منه وانما رخص في ذلك من قل علمه وغلبه هواه • ومن قال لا أسمع الغناء للدنيا وانما آخذ منه اشارات فهو مخطئ من وجهين لان الطبع يسبق الى مقصوده قبل أخذ الاشارات والثاني انه يستحيل وجود شئ يشار به الى الخالق — فرع — لو قال رجل خدايرا او رسول را وفرشته را گواه كرفتم كفر لانه اعتقد ان الرسول أو الملك يعلم الغيب كذا في كثير من كتب الحنفية لكنه ذكر في المضمرات انه لا يكفر لان الانبياء عليهم السلام يعلمون ما كشف لهم من الغيب • قال في عمدة الاسلام اگر منجمي يا كاهني يا فال گوي ازغيب سخن گويد باوراندارند واعتقاد كنندكه يا درداشتن قول اين طائفه دركارها يا عي كفراست • وذكر في سير المحيط من قال أخبر عن المسروقات باخبار الجن اياي فهو ساحر وكاهن ومن صدقه فقد كفر لان إخباره يقع عن الغيب والغيب لا يعلمه الا الله • ألا ترى الى قوله تعالى فلما خر تبينت الجن الآية فعلم الغيب لا يعلمه إنسي ولا جني • وذكر في الانوار انه من اعتقد الغيب فقد كفر في الصحيح وقال أيضاً حرم الضرب بالرمل و بالحصي والشعير وذكر في الروضة • وأما الحديث الصحيح كان نبي من الانبياء يخط فمن وافق خطه فذلك فمعناه من علمتم موافقته له فلا بأس ونحن لا نعلم الموافقة فلا يجوز لان الجواز معلق بمعرفة الموافقة • وذكر في سير الملتقط لو قال بعلم الغيب فقال يعلم قيل كفر والاصح انه لا يكفر وذكر في تفسير المدارك في تفسير قوله تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب الآية حجة على الباطنية فانهم يدعون ذلك العلم لامامهم فان لم يثبتوا النبوة له صاروا مخالفين لنص حيث أثبتوا علم الغيب لغير الرسل وان أثبتوا له النبوة صاروا مخالفين لنص آخر وهو قوله تعالى خاتم النبيين • وذكر صاحب الازهار اختلفوا في تفسير الغيب قيل الذي لم يطلع الله عليه أحدا من خلقه وقيل ماغاب عنك وقيل مالا يشاهد وان قرب وهو أنواع نوع يعلمه الله ولا يعلمه غيره ولا

يطلع عليه أحدا من خلقه وهو علم القيامة وعلاماتها • ونوع يعلمه الانبياء باعلام الله تعالى كعلم بعض الاسماء والصفات والاسرار المختصة بهم وكالرؤية ليلة الاسراء المختصة بمحمد صلى الله عليه وسلم ونوع يعلمه الناس اما بالتجارب والعادة كطلوع الشمس والقمر والنجوم وغروبها وأما بالاخبار كوجود الملائكة • وأما بالكشف والالهام لصفاء القلب كما وقع للصحابة وسائر الأولياء فالصواب أن يفصل ويقال للغيب معان ومراتب فمن ادعى العلم بالغيب المختص بالله تعالى كعلم القيامة ومايشابهها والمختص بالانبياء والملائكة كرؤية الله تعالى والتكلم معه كفر ومن ادعى العلم بالغيب في غيرهما بالهام الله أو تعليمه بوجه مادون الاشتغال به فلا يكفر ولا يخفى ان كلام شرح المقاصد ربما يميل الى هذا التفصيل وهو الظاهر عندي كما يقتضيه الانصاف ــ فرع ــ قال الحمية الخروج الى السدة كفر لان فيه إعلان الكفر ــ أقول ــ ذكر في المفهم للحكيم أبي ريحان هو في العاشر من بهمن ماه وفي ليلته التي هي فيما بين اليوم العاشر وبين الحادي عشر توقد النيران بذوات الادهان والابوب ويشرب حولها ثم يجاوز الى احراق الحيوانات وأماسبب تسميته فهو ان منه النوروز خمسون يوما وخمسون ليلة وذكر في الزيج الايلخاني شب دهم دلوشب سده اسب وآن آخرشب حمله باشد ــ فرع ــ الخروج الى نيروز المجوس والموافقة معهم فيما يعملونه في ذلك اليوم من المسلمين كفر ذكر في الجامع الصغير رجل اشترى يوم النيروز شيئاً لم يكن يشتريه قبل ذلك إن أراد به تعظيم النيروز كما يعظمه المشركون كفر وإن أراد به الاكل والشرب والتنعم لم يكفر إذا أهدى الى مسلم آخر شيئاً ولم يرد به تعظيم ذلك اليوم ولكن جرى على مااعتاده بعض الناس لايكفر ولكن ينبغي ان لايفعل في ذلك اليوم خاصة ويفعله قبله أو بعده لئلا يكون تشبها باولئك القوم • وفي الواقعات لوأن رجلا عبدالله خمسين سنة ثم جاء يوم النيروز فاهدى الى بعض المشركين بيضة يريد به تعظيم ذلك اليوم فقد كفر بخلاف مالو اتخذ مجوسي دعوة لحلق شعر رأس صبي له ودعي الناس الى ذلك فحضر بعض المسلمين دعوته وأهدى اليه شيئاً حيث لايكفر كذا في الفصول العمادية وغيره • مايأتي به المجوسي في نيروزهم من الأطعمة ونحوها الى الاكابر السادة ومن اهم معرفة هل يحل أخذ ذلك وهل يضر ذلك دين الآخذ فقد قيل من أخذ على وجه الموافقة امرحيهم يضره ذلك وان أخذ ذلك لاعلى وجه الموافقة لابأس به والاحتراز عنه أسلم كذا في خزانة المفتيين • والنيروز هو اليوم الاول من فروردين ماه وما بعده من الايام الخمسة كلها أعياد وسادسها النيروز الكبير

الذي هو عيد المجوس والأكاسرة كانوا يقضون في هذا اليوم حوائج طبقات الناس كذا في التفهيم للحكيم أبي ريحان • النيروز في أول السنة المستأنفة وآخر السنة الماضية واتخذت الاعاجم تعظيمها سنة وهو أول يوم من فرور دين ماه كذا في ربيع الأبرار للعلامة الزمخشري ودستور اللغة • النيروز مختلف بين نيروز السلطان ونيروز الدهاقين ونيروز المجوس كذا في الكرماني شرح الهداية موافقاً لايمان الخلاصة (أقول) فعلى هذا ينبغي أن لايكون تعظيم أول الحمل أعني نيروز السلطان كفرا كما اختاره كثير من مشائخ زماننا وأستاذينا فانه يخالف نيروز المجوس لكنه اختار الأكثر من الأئمة انه كفر بناء على ما ذكر في كتب الفقهاء الحنفية ويكره صوم يوم النيروز والمهرجان ان تعمده ولم يوافق يوماً كان يصومه قبل ذلك ومن المشايخ من قال إن صامه تعظيما لعيد المجوس فهو مكروه وان صامه شكراً لانقضاء الشتاء فلا بأس به والأفضل أن لايصومه لانه يشبه تعظيم هذا اليوم وتعظيم هذا اليوم حرام • وقال صاحب النهاية النيروز أصله نوروز وهما معربان فقد تكلم به عمر رضي الله عنه فقال كل يوم لنا نيروز حين كان الكفار يتبهجون باليوم الذي يسمونه نوروز وهو يوم من طرف الربيع وقريب منه ماذكر في شرح النافع • وذكر في الأنوار للشافعية النيروز أول الربيع • والجواب أن فروردين ماه مختلف وقد وقع في سنة أربع وتسعين وثمانمائة في يوم السبت من عشر ذي الحجة والشمس في الدرجة الثانية من القوس وأول الحمل في هذه السنة كان في الثامن والعشرين من تيرماه القديم من شهور الفرس ويجوز أن يكون في زمان هؤلاء الفقهاء موافقاً للحمل • قال الحكيم أبو ريحان في كتاب له في ماهية السنة والأعياد والنيروز أول يوم من فروردين ماه وهو أول يوم من السنة الجديدة وكان يوافق فيما مضى دخول الشمس برج السرطان بزعمهم اذا كبسوا السنين ثم يتردد في الربيع اذا تأخر فيكون زمانه هو الذي تحدثه السنة بأسرها وقد زال هذا اليوم عن وقته حتى صار في زماننا يوافق دخول الشمس برج الحمل وهو أول الربيع فجرى الرسم لملوك خراسان فيه أن يخلعوا على أساورتهم الخلع الربيعية والصيفية واليوم السادس للنوروز خردادماه النوروز الكبير وعيد عند الفرس -- واعلم انه ذكر المولى النظام الأعرج في شرح الزيج كلاماً يخالف أصولهم حيث قال نوروز أول روز بودكه ايزد تعالى جهان آفريد مرستاركان وافرمان دادتا حركت كردنداز أول حمل وأفلاك رادوران فرمود وهمچنين گويندكه آدم عليه السلام رادرين روزآفريدوايشان آدم را كيومرث خوانند

وجمشيد نيز گويند وبعض عرب أورا سـايمان خوانند درجهان طواف مي كردودرين روز بر تخت بر نشست مرصع بجواهر وبفرمودتا آن تخت رابرهوا كشيدندازسوي مغرب وروي بامردم كردوآن وقت كه آفتاب أزمشرق برآمدونورآفتاب برتاج وسرير أوآفتاد وشعاع تخت روشن مديدآمدچون مردمدر هوا بديدنديكديكر رابشارت دادندكه دوآفتاب برآمدواين راجشني بزرك گرفتندواوراجم نام بود وشيديش ايشان نام شعاع آنرا تاآن اضافت كردند وبعدازپنج روزازماه فروردين ديكربارو جمهم برتخت نشست وسنتها نيكونها دواين رانوروز خاصه وبزرك نام نهادندوا كاسرماز أول فروردين تاششم حاجتهاي طبقات مردم رارواكردانيدي — أقول — فعلى هذا ينبغي أن يكون تعظيم الأيام الستة التي في أول فروردين ماه كلها كفراً للموافقة بقي أمر آخر هو أنه ينبغي أن لايكره صوم هذا اليوم لانه على عكس تعظيمهم لكنه ذكر الشيخ ابن حجر ان أهل الجاهلية أيضاً يعظمون الكواكب والأصنام بالصوم تأمل — فرع — يكره الانحناء في السلام للسلطان وغيره عند الحنفية والشافعية — أقول — الانحناء الميل مطلقاً على مافي كثير من كتب اللغة ولا يخفى أن الابتلاء بذلك عام للخواص أيضاً والجواب انه ذكر في حظر الزاهدي شرح القدوري يكره الانحناء في السلام الى قريب الركوع كالسجود وقال في التاج الانحناء الانعطاف وفسره بالفارسية دوتا شدن — فرع — سئل شيخ الاسلام أبوالحسن عن بكر بالغة شافعية المذهب زوجت نفسها بغير إذن وليها من حنفي المذهب والأب لايرضي بذلك ويرده هل يصح النكاح فقال نعم وكذلك لو زوجت من شافعي وان كان لايصح عند الشافعي والزوجان ينقدان ذلك المذهب لكنا إذا كنا نعتقد خطأ قوله في ذلك وسئلنا عنه يجب علينا أن نجيب على مانعتقده ولو كان في السؤال ماجواب الشافعي في ذلك وهل يصح عنده يجب أن يقال صح عند أبي حنيفة كذا في تجنيس صاحب الهداية والخلاصة — أقول — لايلائم ماذكر في القاعدي من أنه قال أكر شافعي مذهبان كاري كنندبر خلاف مذهب امام خود وبر مذهب امام أعظم رواثبود حنفي مذهب راشايدكه برايشان حسبت كندتاجاب نعم اد الحسبة على المعصية واجبة وذلك لأن كل واحد مكلف بالعمل على ظنه فاذا كان من ظنه أن الشافعي أعلم بهذا الحكم من أبي حنيفة فقد وجب متابعته ومن لم يكن معذور الامجردشهوة امامبتدع كه خدابراجسم كويندمثلا روى حسبت بايدكردكه خطأ اين قوم قطعيست ودر فقهيات بيقين معلوم نشودلاجرم حنفي را نسزدكه بر شافعي

ومالكي حسبت كنديباكه آنكاه حسبت كندكه مذهب خودرا خلاف كندپس اگر مرد وزن شافعي مذهب از حنفي مذهب سؤال كنندكه مانكاح بغير ولى كرده ايم روابود جواب چنين دهدكه بر مذهب مقتداى شمافي آنكاه حسبت كند واگر كسي مطلقاً سوال كندكه مردي وزني خواست نكاح بغير ولى روابود جواب چنين گويدكه بود مگركه شافعي مذهب بود — أقول — هذا لا لاثم من وجه آخر لما ذكر في جامع المضمرات من انه سئل ان ما يرى يوم الجمعة من بعض الناس يصلون التطوع عند الزوال هل ينهون ذلك قال لا لانه ان اعترضت على هذا المصلي فعسى أن يجيبك انه يقلد في هذه المسئلة من يرى جواز ذلك أو احتج عليك بما احتج به من أجاز ذلك فليس يمكن أن ينكر على من يقلد مجتهداً أو يحتج بدليل ولما في التجنيس والتمرتاشي من أنه من رأى غيره يتطوع في الجامع عند الزوال يوم الجمعة لا ينبغي له أن يمنعه عن ذلك كيلا يدخل تحت قوله تعالى (أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى) ولأنه لا يتيقن وقت الزوال فربما يكون قبله أو بعده ولو تيقن ففيه خلاف أبي يوسف وربما قلده هذا المصلي ولا ينكر على من فعل فعلا مجتهداً فيه أو مقلداً لمجتهد — أقول — كأن الأول اشارة الى من فعل فعلا جائزاً في مذهب من المذاهب • والثاني تلويح الى من فعل ما هو جائز عند مقلده دون غيره وبالجملة هذا الكلام من صاحب التجنيس مخالف (١) لما ذكر في كراهية الهداية والكافي — وحكم الصورة في

---

(١) قوله مخالف لما ذكر في الهداية الخ أقول اعلم أن من فعل فعلا بين العلماء خلاف في حله وحرمته أو صحته وفساده أقر عليه ولم ينه عنه مثلا اذا دخل رجل المسجد الجامع يوم الجمعة والامام يخطب فصلي بن نوره ذلك كتحية المسجد لم يؤمر بترك الصلاة ولا ينهى عنها في حينه ذلك وان كان استئناف الصلاة في ذلك الوقت حراماً عند أبي حنيفة لأن الشافعي يرى جواز ذلك الفعل وكذلك اذا تزوج الشافعي شافعية وهي بكر بالغ بغير إذن وليها لا ينهى عن ذلك ولا يؤمر الزوج باجتناب زوجته وان كان العقد وقع باطلا على مذهب الشافعي إلا أنه في مذهب أبي حنيفة يقع صحيحاً ان كان الزوج كفؤا ويحق لأولياء الزوجة طلب الفسخ ان لم يكن كفؤا فان تعلق بهذا الفعل حق من حقوق العباد كأن يكون المصلي في الصورة الأولى قد علق طلاق زوجته على استئناف صلاة محرمة أو اعترض أولياء الزوجة في الصورة الثانية على العقد ورفع ذلك الى القاضي

الركبة أخف منه في الفخذ وفي الفخذ أخف منه في السوأة حتى ان كاشف الركبة ينكر عليه برفق وكاشف الفخذ يعنف عليه وكاشف السوأة يؤدب الخ وذلك لان كون الفخذ عورة في محل الاجتهاد كما صرح به في الهداية والتهذيب للامام محي السنة وأعجب منه مانقل في شرح المقاصد عن المحيط في السوأة أدبه وان لج قتله ومخالف أيضاً لما في حقائق المنظومة • قد صح انه قيل لابن مسعود ان قوماً اجتمعوا في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم يهللون ويصلون ويرفعون الأصوات فذهب اليهم ابن مسعود وقال ماعهدنا ذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وما أراكم إلا مبتدعين فما زال يذكر ذلك حتي أخرجهم من المسجد مع انه ذكر في تفسير الأحقاف أن (١) رفع الصوت بالذكر جائز ومخالف أيضاً لما ذكر في القنية — طم — عامي حنفي المذهب افتصد ولم يعد الطهارة اقتداء بالشافعي في هذا الحكم لايسوغ له ذلك — فمع عك — ابتلي بالجرب والقروح بحيث يشق عليه الوضوء لكل مكتوبة ليس له أن يأخذ بمذهب الشافعي — طم — ليس للعامي أن يتحول من مذهب الى مذهب ويستوي فيه الحنفي والشافعي وقيل لمن انتقل الي مذهب الشافعي ليروج حاله أخاف أن يموت مسلوب الايمان لاهانته الدين لجيفة قذرة — فع — استفتي الشافعية

حكم فيه بما يوافق مذهبه فان رفع الأمر بعد ذلك الى قاض آخر لاري ماحكم به القاضي الأول أمضي الحكم الأول لان الاجتهاد لاينقض باجتهاد آخر اذا تأملت هذا علمت أنه لااختلاف بين عبارات المشايخ التي نقلها هنا وظن انها متضاربة

(١) قوله ان رفع الصوت بالذكر الخ أقول أما رفع الصوت بالذكر في المسجد فلاشك في حرمته لان فيه تشويشاً على المصلين والمساجد مابنيت لمثل هذا بل انما بنيت لأداء الفرائض ولذلك كان أداء السنن الراتبة في البيت أفضل منه في المسجد وأما الاجتماع للذكر والتسبيح والتهليل فهو بدعة منهي عنها لايجوز الاقرار عليها نعم أن الذكر في ذاته قربة مندوب اليها الا انها بوصف الاجتماع بدعة وكثيراً مايكون الشيء جائزاً في نفسه فاذا التحق به وصف عارض حرم لأجل ذلك العارض ألا ترى أن الفقهاء ذكروا أن صلاة النافلة بالجماعة على وجه التداعي مكروهة وان كان التنفل قربة في ذاته والجماعة قربة في ذاتها لكن بانضمام أحدهما الى الآخر أحدث الشارع لهما حكما لم يثبته لكل واحد منهما على الانفراد والله يهدي من يشاء الى سواء السبيل

فوافقه جوابهم لايسعه أن يختاره وللرجل والمرأة أن ينتقل من مذهب الشافعي الى مذهب أبي حنيفة وعلى العكس ولكن بالكلية أما في مسئلة واحدة فلا يمكن من ذلك وعن عبد السيد الخطيبي انه سئل عمن عاق الثلاث بتزوجها فقيل لا يحنث على قول الشافعي فاختاره على انه مجتهد فيه يعتد بهقول يسعه المقام معها فقال على قول مشايخنا العراقيين نعم وعلى قول مشايخنا الخراسانيين لا — فث ع — لا بأس بأن يؤخذ في هذا بمذهب الشافعي لان كثيراً من الصحابة عليه — واعلم — انه ذكر في الأنوار ليس للحنفي أن ينكر على الشافعي أكله الضب والضبع ومتروك التسمية ولا للشافعي أن ينكر على الحنفي النبيذ أو ان ينكح بلا ولي نعم لو رأي الشافعي شافعياً يشرب النبيذ أو ينكح بلاولي ويطأها فله أن ينكر لان كل مقلد يتبع مقلده ويعصي بمخالفته ولو رأى من يخالف مقلده فله أن يقول إما أن يعتقدان مقلدنا أولى بالاتباع وإما أن يترك ذلك لكنه ذكر صاحب المهمات فى كتاب الرجعة قال الرافعي فان وطيء الرجعية معتقداً للتحريم يعذب وتبعه فى الروضة وهو يعارض قولهم إن الانكار لايكون فى المختلف فيه ثم ذكر فى كتاب السير وما قالوا من عدم الانكار فى المختلف فيه محله اذا كان الفاعل لايري تحريمه فان كان ممن يراه فوجهان الصحيح منهما انه كالمجمع عليه وقد استشكل صاحب المهمات هناك بأن الحنفى يحد اذا شرب النبيذ مع اعتقاد الحل دون التحريم والانكار بالفعل أبلغ من الانكار بالقول تأمل — فرع — قال المتأخرون من الشافعية الخراسانيين لوحلف ليحمدن الله بجوامع الحمد أو بأجل المحامد فالبر أن يقول الحمد لله حمداً يوافى نعمه ويكافيء مزيده ومعني يوافي نعمه أي يلاقيها ويكافىء بهمزة فى آخره أى يساوي مزيد نعمه ولوحلف ليثنين على الله أحسن الثناء فطريق البر أن يقول لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وزاد بعضهم في آخره فلك الحمد حتى ترضي وصوبه المتولى بأجل الثناء وأعظمه واعترض عليه النووي بأنه لاأصل لهاتين المسئلتين — أقول — بقى أمر آخر هو أن الثناء أعم من الحمد فاذا كان فرد من الحمد أجل أفراد الثناء كلها لايجوز أن يكون فرد آخر من الحمد أجل أفراده تأمل — فرع — أفضل الصلوات عند جمهور الشافعية اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كلما ذكره الذاكرون وكلما سهى عنه الغافلون والمختار اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد كذا في الروضة أو اللهم

صل على محمد عبدك ورسولك النبي الأمي وعلي آل محمد وأزواجه وذريته كما صليت على ابراهيم وعلي آل ابراهيم وبارك على محمد النبي الأمي وعلى آل محمد وأزواجه وذريته كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد كذا في الأذكار والمختار عند الحنفية رواية الروضة لكن بتكرار إنك حميد مجيد مرتين بلا زيادة وارحم محمداً وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت علي ابراهيم وعلي آل ابراهيم فما ذكر في بعض السير ان الأفضل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كلما ذكره الذاكرون وكلما غفل عن ذكره الغافلون فليس بصحيح على المذهبين

السمط الثاني من العقد السادس في أصول الفقه

ـأصلـ مايأتي به المكلف ان تساوي فعله وتركه فباح والا فأن كان فعله أولى فمع المنع عن الترك واجب وبدونه مندوب وان كان تركه أولى فمع المنع عن الفعل بدليل قطعي حرام وبدليل ظني مكروه كراهة تحريم وبدون المنع عن الفعل مكروه كراهة التنزيه هذا على رأى محمد وأما على رأى أبي حنيفة وأبي يوسف مايكون تركه أولى من فعله فهو مع المنع عن الفعل حرام وبدونه مكروه كراهة التنزيه ان كان الى الحل أقرب بمعنى انه لا يعاقب فاعله لكن يثاب تاركه أدنى ثواب وكراهة التحريم ان كان الى الحرام أقرب بمعنى ان فاعله يستحق محذورا دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة كذا في التلويح وكثير من كتب الاصول لكن قال في النهاية شرح الهداية إن هذه الرواية شاذة عن أبي حنيفة فان أبايوسف سأل منه إذا قلت أكره فما تريد قال أردت التحريم - أقول - هنا ابحاث • الاول أن الواجب على قسمين ماثبت بدليل قطعي يسمي فرضا وما ثبت بدليل ظني يسمى واجباً فالمناسب لتقرير محمد أن يجعل الواجب أيضاً قسمين والافالظاهر أن يعتبر الممنوع عن الفعل قسما واحدا اللهم الا ان يقال المقصود من تقسيم الممنوع التصريح بان المكروه حرام • الثاني ان ترك التقسيم في الممنوع عن الفعل الي القطعي والظني غير ظاهر على رأي الامامين بل المندوب والمباح أيضاً ينقسم اليهما • الثالث أن المندوب ينقسم الى سنة الهدى وسنة الزوائد والاول ما يوجب تركه الاثم أو الاساءة ذكر في الكشف الكبير نقلا عن أبى اليسر أما السنة فكل فعل واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم وحكمها انه يندب الى تحصيلها ويلام على تركها مع لحوق اثم يسير وكل فعل لم يواظب عليه بل تركه في حالة فانه يندب الى تحصيله ولكن

لا يلام على تركه ولا يلحقه بتركه وزر ثم قال سنة الهدي هي التي يتعلق بتركها كراهة واساءة والاساءة دون الكراهة وهي مثل الأذان والجماعة ولذا قال محمد في بعضها انه يصير مسيئاً وفي بعضها إنه يأثم وفي بعضها يجب القضاء وهي سنة الفجر ولكن لا يعاقب على تركها لانها ليست بفريضة ولا واجبة والسنن الزوائد هي التي لا يتعلق بتركها اساءة ولا اثم وذكر في المبسوط ان سنة الهدي تركها ضلالة • ثم نقل عن القاضي الامام أن نوافل العبادات هي التي يتدأ بها العبد زيادة على الفرائض والسنن المشهورة وحكمها ان يثاب العبد على فعلها ولا يذم على تركها لانها جعلت زيادة له لا عليه بخلاف السنة فانها طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث سبيلها الاحياء كان حقا علينا فمو نبا على تركها وبالجملة جعل المندوب مما لا يمنع عن تركه غير ظاهر كيف وقد وقع الوعيد الشديد في الاحاديث الصحيحة على ترك بعض السنن كالجماعة • الرابع انهم ذكروا أن بين النفل والمستحب دون سنن الزوائد رتبة ولا يخفى ان جعل الصلاة النافلة أقل ثواباً من اعتبار اليمين في الافعال غير ظاهر الا أن يقال لصلاة النفل من حيث العادة ثواب ومن حيث الاتباع لرسول الله صلى الله عليه وسلم باعتبار النوع ثواب والتفاوت بالاعتبار الثاني ولا شك ان المواظبة في سنن الزوائد أكثر • الخامس أن حرمان الشفاعة في المكروه غير ظاهر مع انه ثبت الشفاعة لاهل الكبائر في الأحاديث الا ان يراد الشفاعة في نيل الدرجات العالية المترتبة على الاعمال السنية من الفرائض والواجبات والسنن دون الشفاعة في دفع العذاب عن المناهي والاوجه معنى أن يراد درجة الشفاعة الموعودة للانبياء والاولياء وبالنظر إلى غيرهم لكن لا يوافقه ما نقله في بحث الاحكام من التلويح أن ترك السنة المؤكدة مكروه يوجب حرمان الشفاعة لقوله عليه الصلاة والسلام من ترك سنتي لم ينل شفاعتي الا أن الظاهر ان يراد بالسنة في الحديث الطريقة المسلوكة والسيرة المشتملة على السنن والفرائض جميعاً وبالترك المعنى العرفي من الاعراض بالكلية أو بحسب الاغلب لا مجرد ترك عمل فرض أو سنة كما لا يخفى • السادس إن المكروه عند الشافعية قد يطلق على الحرام وعلى ترك الاولى كما في ترك صلاة الضحى لكن الشائع في إصطلاحاتهم أن المكروه ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله والحرام ما يذم فاعله فهذا الاصطلاح يناسب رأى الامامين • ثم المكروه عندهم منهي عنه في الاصح كما ان المندوب مأمور به مع إنهم قالوا معنى كون الشيء متعلق المدح أو الذم والثواب أو العقاب شرعا نص الشارع عليه أو على دليله فليتأمل • السابع إنه لا نزاع للشافعي في تفاوت مفهومي الفرض والواجب ولا في

تفاوت ماثبت بدليل قطعي كمحكم الكتاب وما ثبت بدليل ظني كمحكم خبر الواحد في الشرع فان جاحد الاول كافر دون الثاني وتارك العمل بالاول متؤولا فاسق دون الثاني وإنما يزعم ان الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان عن معناهما اللغوى إلى معنى واحد هو مايمدح فاعله ويذم تاركه شرعا سواء ثبت بدليل قطعي أو ظني وهذا مجرد أصطلاح • قال الاسنوى الشافعي من الفروع المخالفة لهذه القاعدة أنه إذا قال طلاقك لازم أو واجب على طلقت زوجته للعرف بخلاف ماذا قال فرض على لعدم العرف فيه — أقول — الترادف بحسب الشرع ينافي(١) الفرق بحسب العرف — فائدة — الرخصة ماشرع من الاحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر والعزيمة بخلافه كذا في أصول الشافعية • وذكر فخر الاسلام البزدوي العزيمة اسم لما هو اصل من الاحكام غير متعلق بالعوارض والرخصة إسم لما بني على أعذار العباد وهو مايستباح مع قيام المحرم وقال في قاضي خان إن كلمة الكفر حالة الاكراه رخصة لامباح وذلك لأنه لولم يكفر كان مثاباً والمباح مااستوى الطرفان فيه ذكر في التوضيح من الرخصة ما استبيح مع قيام المحرم والحرمة كاجراء كلمة الكفر مكرهاً فان حرمة الكفر قائمة أبداً لان المحرم للكفر أي الدلائل الدالة على وجوب الايمان قائم فتكون حرمة الكفر قائمة لكن حق العبد يفوت صورة ومعنى وحق الله لايفوت معنى لان قلبه مطمئن فله ان يجري ذلك على لسانه • ومنها مااستبيح مع قيام المحرم دون الحرمة كافطار الصائم المسافر فان المحرم أي شهود الشهر قائم لكن الحرمة غير قائمة بل رخص في الفطر بناء على تراخي حكمه لقوله تعالى (فعدة من أيام أخر) • وقال في التلويح ومعنى الاستباحة في القسم الاول أن يعامل معاملة المباح بترك المؤاخذة وترك المؤاخذة لايوجب سقوط الحرمة كمن ارتكب الكبيرة فعفى عنه • وقال أيضاً العلل الشرعية أمارات فيجوز تراخي الحكم عنها بخلاف أدلة وجوب الايمان فانها عقلية قطعية فتقوم الحرمة بقيامها وتدوم بدوامها — فائدة غريبة — السنة تثبت بنقل السلوك نفسه أو بدليل يدل عليه كالحديث والمعقول المذكورين في تقديم غسل

---

(١) قوله ينافي الفرق الخ أقول ان أراد بهذا أن العرف لايخالف الشرع في الاصطلاح فذلك ممنوع من أصله فان الاصطلاح العرفي في الكلام لايوافق الشرعي إلا نادراً وان أراد أنه العبرة للشرع دون العرف فغير خفي أن الفقهاء بنوا أحكامهم في باب الايمان على العرف

اليدين حيث قال في الهداية ذلك بحديث إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري أين باتت يده وبقوله ولان اليد آلة التطهير فيسن البداءة بتنظيفها لتحصل الطهارة بآلة طاهرة كذا في شرح الهداية لشيخ الاسلام عصام الملة والدين فليتأمل أذ يجوز ترك المواظبة عند قيام الدليل والمعقول المعارض كذا في التراويح — فائدة - إذا وطئ أجنبية على ظن أنها زوجته هل يوصف وطؤه بالحل أو الحرمة وإن انتفى عنه الاثم أولا يوصف بشيء منهما فيه ثلاثة أوجه أصحها الثالث لأن الحل والحرمة من الاحكام الشرعية والحكم الشرعي هو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين والساهي والمخطئ ليسا من المكلفين وقال جماعة كثيرة بالحرمة والخلاف يجري في قتل الخطأ وفي أكل المضطر للميتة ومن أطلق عليه التحريم أو الاباحة جعل الحكم متعلقاً بأفعال العباد ليندرج فيه صحة صلاة الصبي ووجوب الغرامة باتلافه واتلاف المجنون والبهيمة والساهي ونحو ذلك كذا في التمهيد للشيخ الاسنوي الشافعي أقول فلا يكون معرفة تلك المسئلة من الفقه مع أن الظاهر كونها منه اللهم إلا أن يقال المطلوب في الفقه اسناد الأحكام الخمسة نفياً أو إثباتاً —فائدة— ذكر الشافعية إذا قال له على ألف في علمي أو ظني لزمه في الأول دون الثاني فاعترض عليه الاسنوي بأن ظن المجتهد يوجب العمل قطعاً —أقول — الفرق ان ظنه إنما يعتبر في الاستنباط مما لا يمكن فيه القطع من الكتاب والسنة بعد الاجتهاد والتأمل وهذا لا يجري فيما نحن فيه —أصل— ثواب العمل أكثر من ثواب الفرض بسبعين درجة والقيام بفرض الكفاية أفضل من القيام بفرض العين . قال الاسنوي قياس ماذكروه ان تكون سنة الكفاية كتشميت العاطس وابتداء السلام والاضحية في أهل البيت افضل من سنة العين — أقول — فقد جعل التشميت أفضل من صلاة العيد مثلا وجعل صلاة الجنازة أفضل من صلاة الفرض أيضا فان عدم صحة النيابة في العين يشعر بترجيحه على الكفاية وان اشتمل فعل الكفاية على فعل العين أيضا فليتأمل — أصل — الخاص قطعي في موجبه فذكر الحنفية من فروعه ان أدنى المهر مقدر من قبل الشارع لا يجوز النقصان منه من قبل العباد لأنه قال تعالى «قد علمنا ما فرضنا عليهم» أي على الازواج فذكر الاصوليون في تحقيقه ان الفرض حقيقة في التقدير مجاز في غيره فتقدير المهر من الحق تعالى وتقدير الشرع اما أن يمنع الزيادة او النقصان . والاول منتف اجماعا وما كان مخالفا لتصريح الأئمة بان الفرض حقيقة في القطع لغة وفي الايجاب شرعا عدل المولى المدقق صدر الشريعة عن

ذلك وقال خص فرض المهر أي تقديره بالشارع فيكون أدنى المهر مقدراً خلافاً للشافعي ولمالم يبين ذلك المفروض قدرناه بطريق الرأى والقياس بشيء هو معتبر شرعا في مثل هذا الباب أى كونه عوضاً لبعض أعضاء الانسان وهو عشرة دراهم فانه يتعلق بها وجوب قطع اليد فذكر في التلويح لتحقيق الكلام فيه أن اسناد الفعل إلى الفاعل حقيقة في صدور الفعل عنه فاللفظ فرضنا خاص في أن المقدر هو الشارع على ماهو وضع الاسناد وهذا بدقيق منه الا أنه يتوقف على كون الفرض هنا بمعنى التقدير دون الايجاب ـ أقول هنا ابحاث الاول إنه لا يناسب حمل الفرض على التقدير مع انه أسند العلم بذلك إلى ذاته تعالى ولم يبين القدر أيضاً كما يظهر بالتأمل عند الانصاف بخلاف الايجاب للمهر والنفقة وغيرهما فان أصل وجوب ذلك معلوم مقرر والمقصود من العبارة المبالغة في هذا الواجب والاهتمام بالاتيان به • الثانى ان اسناد نحو ضربت لايقتضى الا كون المتكلم ضاربا لاأن غيره لا يتصف بالضرب اذليس فيه أداة القصر فلا يلزم أن لايصح من غير الشارع أيضا التقدير ولو فى صورة من صور النكاح • الثالث ان اثبات الحجة على الشافعي يتوقف على مقدمتين إحداهما أن معنى الفرض التقدير والأخرى أن الكناية عبارة عن الشارع وصدر الشريعة تعرض للأخيرة والأصوليون للأولى فلا عدول عنه والجواب أن الحجة لاتتوقف على كون الفرض خاصاً بالتقدير كما اختاره الأصوليون بل بمجرد كونه مستعملا هنا فيه ولو بالقرائن كاف فثبت المدلول • الرابع أنه لاحجة في هذه الآية أصلا قال الشافعي لأن المقدر غير مبين صريحاً وكما بينه أبو حنيفة بالقياس كما سبق فنحن نبينه أيضاً بقياس الثمن وقد اعترف الحنفية بالمماثلة بينهما حيث قالوا يجوز للمرأة أن تمنع نفسها عن دخول الزوج لأجل المهر المعجل كما يجوز حبس المبيع لأجل الثمن ولا شك أن تقدير المهر بما يصلح ثمناً له نوع تعيين كقدر الحب والخبز لانه اصلح للتمنيه ـ أصل ـ أو واجب إذا لم يكن متعلقا بمقدار معين بل معلقا بمسمى لم يتقدر بقلة والكثرة كمسح الرأس والمسح على الخف ونحوها إذا زاد فيا على الاسم فالصحيح أن الزائد نفل لأنه يجوز تركه كذا ذكره الأسنوي في التمهيد لكن (١)المفهوم من كلام الحنفية عكسه فانهم صرحوا بأنه لو قرأ في

---

(١) قوله لكن المفهوم الخ أقول الصحيح ماذهب اليه الحنفيه والشافعيه وان خالفوهم إلا أنهم يوافقونهم في كثير من الفروع ألا ترى انهم قالوا ان المصلى اذا مد الصلاة حتى

الصلاة جميع القرآن فالجميع يقع فرضاً ـ أصل ـ من مخصصات العام زيادة بعض الأفراد على معنى العام بأمر أو نقصانه فلو حلف لايأكل فاكهة ولا نية له لم يحنث بأكل الرطب والعنب والرمان عند أبي حنيفة لأن كلامنهما وإن كان فاكهة لغة وعرفا إلا أن فيه معنى زائداً على التفكه أى التلذذ والتنعم وهو الغذائية وقوام البدن كذا يستفاد من التلويح وذكر في الكافي أن التفكه هو التنعم وهذا إنما يكون بما لايتعلق به البقاء والقوام بأن لايصلح غذاء ودواء وهذه الأشياء تصلح لهما فالرطب والعنب يؤكلان غذاء ويتعلق بهما البقاء فبعض الناس يكتفون بهما في بعض من المواضع والرمان يؤكل للتداوي فتحقق القصور في معنى التفكه ـ أقول ـ في كون هذه الثلاثة زائدة على سائر الفواكه في الغذائية والدواء تأمل والأظهر ماذكره صاحب المحيط العبرة للعرف فما يؤكل على سبيل التفكه عادة ويعد فاكهة في العرف يدخل تحت اليمين ومالا فلا ـ أصل ـ ذكر الشافعية أن مبنى الفقه على أربع قواعد اليقين لايرفع بالشك والضرر يزال والعادة محكمة والمشقة توجب التيسير ـ أصل ـ النكرة خاصة في غير موضع النفي والشرط المثبت والوصف بصفة عامة وغير المصدرة بلفظ كل مع أن مثل من دخل هـذا الحصن أولا فله كذا عام وفيه انه لافرق بينهما فان حمل مثل من دخل أولا عاماً فكل نكرة كذلك وقد ذكر بعض المحققين الفرق بأن الصادر في مثل من دخل أولا متعرضه للعموم على سبيل البدل وذلك لأن معناه بالفارسية هركسي كه درآيد بخلاف النكرة فان معناها فردما وأنت خبير بأنه لاتعرض لكثير من الألفاظ العامة للعموم صريحاً كما في النكرة المنفية والنكرة الموصوفة ـ أصل ـ اذا أعيد لفظ المعرفة أو النكرة فالمراد بالثاني إن كان معرفة فهو عين الأول وإلا فهو غيره هذا هو الأصل الشائع [illegible] وقد يتخلف الأصل المذكور ـ أقول ـ قد ذكروا أن طريق التعريف هو اللام أو الاضافة ولا يخفى انه يجوز أن يكون الموصول بل العلم ايضاً قال صاحب الكشاف في سورة ألم نشرح ان المعرف باللام العهد بمنزلة تكرار العلم ـ أصل ـ أى يعم بالحاق الصفة المعنوية بها فان قال أى عبيدي ضربك فهو حر فضربوه جميعاً أو على الترتيب عتقوا جميعاً وإنما لم يعتقوا جميعاً ولا واحد منهم فيما إذا قال أيكم حمل هذه الخشبة فهو حر والخشبة مما يطيق حملها واحد

استغرق وقتها تقع صلاته فرضاً كلها مع انه يمكن الاحتراز في أدائها عن هذا القدر

لحملوها معاً لأن الشرط هو حمل الخشبة(١) بكمالها ـ أقول ـ إذا كان المخاطب شجاعاً مجداً في دفع الخصم بحيث يصعب ضربه لواحد لكنه يمكن فالمقصود من قوله اي عبيدي ضربك إظهار جلادة العبيد فاذا ضرب الجميع ينبغي ان لا يعتقوا اموات المقصود على قياس المسئلة الثانية ـ أصل ـ المشهور ان المطلق والمقيد إذا وردا على حكم واحد في حادثة واحدة في صورة الاثبات يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق كقراءة العامة فصيام ثلاثة ايام وقراءة ابن مسعود ثلاثة ايام متتابعات لامتناع الجمع بينهما ضرورة أن المطلق يوجب إجزاء غير المتتابع لموافقته المأمور والمقيد يوجب عدم إجزائه لمخالفته المأمور ـ اقول ـ ينبغي ان يذكر قيد آخر هو اتحاد السبب اذ لا يلزم التناقض عند اختلافه فان كفارة اليمين الغموس مثلا يجوز ان لا تحصل بغير المتتابعات وكفارة اليمين في المستقبل تحصل بها ايضاً بقياس آخر هو انه لا يلزم الحمل فيما إذا كان الحكم الجواز اصلا كما لا يخفى ـ اصل ـ انما يجوز اطلاق اسم المسبب على السبب اذا كان المقصود من شرعية السبب ذلك المسبب كالبيع للملك ـ اقول ـ هذا غير لازم في القواعد البيانية ولا شك انها من مبادي الاصول ولا وجه(٢) للمخالفة بين فن ومباديه في مثل ذلك وقد شرط صاحب الكشف اختصاص المسبب بالسبب وذلك ايضاً غير متعارف اللغة ـ اصل ـ المجاز خلف

(١) قوله والخشبة مما يطيق حملها الخ أقول هذا ليس بشرط فان الحكم كذلك حتى لو لم يكن يطيق حملها واحد لان مفهوم اللفظ اشتراط الحمل الكامل نعم اذا كانت نية الحالف على خلاف هذا المفهوم صدق فيه لان فيه تشديدا عليه

(٢) قوله ولا وجه للمخالفة الخ أقول من المعلوم أن الاصوليين لم يدونوا قواعد علم الاصول الا بعد استقراء الاحكام الشرعية التي وردت عن الشارع صلى الله عليه وسلم ومعرفة سر التشريع فيها فلولا انهم رأوا أن الشارع لا يطلق السبب ويريد المسبب الا حيث يكون المسبب هو المراد بالحكم لم يشترطوا ذلك في التجوز باطلاق السبب وارادة المسبب فالاعتراض عليهم بذلك لا يخلو عن اعتراض على الشارع ثم ان هذا الاعتراض ساقط من أصله فان علماء كل فن لهم اصطلاحات خاصة بهم يخالفهم علماء الفنون الاخرى فيها فالمناطقة يشترطون في التلازم اللزوم العقلي والبيانيون يكتفون بالتلازم العرفي ولم يعترض أحد على أحد الفريقين بمخالفته الفريق الآخر

عن الحقيقة في التكلم عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد في حق الحكم فعنده التكلم بهذا ابني للأكبر سناً منه في اثبات الحرية خلف عن التكلم بهذا اللفظ في اثبات البنوة وعندهما ثبوت الحرية بهذا اللفظ خلف عن ثبوت البنوة وحاصل الخلاف أنه إذا استعمل لفظ واريد به المعني المجازي هل يشترط إمكان المعنى الحقيقي بهذا اللفظ املا فعندهما يشترط بحيث يمتنع المعني الحقيقي لايصح المجاز وعنده لا بل يكفي صحة إطلاق هذا اللفظ من حيث العربية فيتحقق بقولنا هذا ابني للأكبر عنده خلافاً لهما ـ اقول ـ الانصاف ان المجاز خلف عن الحقيقة باعتبار أنه اذا اطلق اللفظ فهم المعنى الحقيقي قطعاً ثم حمل عليه واعتبر ثبوته وحكمه إن لم يكن مانع وقرينة صارفة عن اعتباره والحمل عليه فانه اذا وجد المانع والقرينة حمل على معنى مجازي يعتبر علاقته مع المعني الحقيقي فالظاهر اعتبار الخلفية في الحكم لكن اشتراط الامكان في المعني الحقيقي وحكمه مما لاوجه له بحسب القاعدة العربية ـ أصل ـ ليس حتى في كلام العرب للعطف المحض بل الفقهاء اخترعوا استعارة حتى فجعلوها بمعنى الفاء للمناسبة الظاهرة بين الغاية والتعقيب ـ أقول ـ إذا لم يكن حتى في لغة العرب ولا في العرف مستعملة في العطف المحض بعد جعل الفقهاء اياها مستعارة له وتفريع الاحكام على ذلك بل الوجه ان يقال فيما لا يصلح للغاية والمجازاة ان يحمل على معنى يناسب الحقيقة بوجه من الوجوه لكن تشترط القرائن الدالة على ارادة المتكلم للمجاز فلا تخصص بمعني الفاء بل ذلك مفوض الى قصد المتكلم بحسب القرائن ـ أصل ـ كلمة على للوجوب في المشهور عند الاصوليين قال صاحب الكافي في مسائل الخلع ان حقيقة على الاستعلاء فان تعذر تحمل على اللزوم فان تعذر يحمل على الشرط ـ أقول ـ قد تستعمل للاستحباب أيضاً كما هو المفهوم من مسائل الاستبراء من الهداية وعلى في اللغة للاستعلاء حقيقة نحو زيد على السطح أو مجازاً نحو عليه دين ثم المفهوم من كتب الاصول أن المراد بالشرط في معنى على الشرط النحوي ولا يطرد ذلك كما في قولهم طلقي نفسك على مال كذا فان المعنى ان طلقت نفسك فعليك مال كذا ـ أصل ـ الحكم الثابت بنفس النظم ان كان النظم مسوقا له فهو العبارة والا فالاشارة قال تعالى (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامي والمساكين وابن السبيل) ثم قال تعالى (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم الآية) سيق النظم لاستحقاق سهم من الغنيمة لهم وفيه إشارة إلى زوال ملكهم إذ حقيقة الفقر عدم الملك لا مجرد الاحتياج

وبعد البعد عن المال ولذا لا يسمى ابن السبيل أي من له مال ليس معه فقيرا وفي إطلاق الفقر عليهم مع كونهم ذوي ديار وأموال نكتة إشارة إلى زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب وأن الكفار يملكون بالاستيلاء شرط الاحراز • فإن قيل هو استعارة للتشبيه بالفقراء بقرينة ان الله لم يجعل للمؤمنين على الكافرين سبيلا والمراد السبيل الشرعي لا الحسي قلنا الأصل الحقيقة ومعنى الآية نفي السبيل عن أنفس المؤمنين حتى لا يملكوهم بالاستيلاء لا عن أموالهم كذا ذكره الاصوليون وقال المفسرون اختلف في قسمة الفيء فقيل يسدس لظاهر الآية ويصرف سهم الله في عمارة الكعبة والمساجد وقيل يخمس لان ذكر الله للتعظيم ويصرف الآن سهم الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الامام على قول وإلى العساكر على قول وإلى مصالح المسلمين على قول ويخمس خمسه كالغنيمة على قول • وقوله للفقراء بدل من لذي القربى وما عطف عليه فان الرسول لا يسمي فقيراً ـ أقول ـ هنا أبحاث الأول ان الابدال يقتضي إشتراط الفقر في ذوي القربى وليس بشرط لاسال الابدال صحيح على رأي الحنفية فإنهم قائلون باشتراط الفقر لا يقول كان الاغنياء من ذوي القربى يعطون في زمان النبي صلى الله عليه وسلم اتفاقا والآية مطلقة غير مختصة بزمان ما الثاني ان الفقير أعم من ذوي القربى والبدل لا يكون أعم والجواب انه خاص بحسب المراد والقرينة • الثالث ان الفقير بحسب اللغة المحتاج وفي الشرع من له ادنى شيء عند الحنفية ومن لا مال له ولا كسب يقع موقعا من حاجته كما إذا احتاج إلى عشرة ولا يملك إلا درهمين أو ثلاثة عند الشافعية فان حمل على اللغة لا يلزم زوال ملكهم وان حمل على الاصطلاح لا يصح الابدال لانه مقابل لابن السبيل والمسكين قطعا نعم المطلوب المناسب للآية الحمل على اللغة إذ المقصود الأصلي في ذوي القربى واليتامى الفقر والاحتياج وكذا المهاجرة والنصرة • الرابع انهم استدلوا بقوله تعالى (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) أن الكافر لا يرث من المسلم ـ أصل ـ الافعال الصادرة عن شخص قبل البعثة إن كانت اضطرارية كالتنفس فهو غير ممنوع منها وإن كانت اختيارية ففيه ثلاثة أقوال للشافعية وغيرهم • أحدها على الاباحة وثانيها على الحظر • وثالثها وهو رأي الاشعري الوقف بمعنى عدم العلم واختاره الامام الرازي لكنه ذكر أن الاصل في المنافع هو الاباحة على الصحيح وهذا فيما بعد الشرع وإذا علمت ذلك فللمسئلة فروع منها إذا وقعت واقعة ولم يوجد نص فيها فحكمها كما قال في قضاء الروضة حكم ما قبل ورود الشرع قال والصحيح في ذلك أنه لا حكم فيها ولا تكليف

أصلا ولا يؤاخذ صاحب الواقعة بها • ومنها مالو حكى عليه المدار المعفو عنه من النجاسة أو حكى عليه حدسه ولم يجد من يعرفه فيتحتم ساؤه على هذا الاصل كذا في التمهيد للاسنوي الشافعي في بحث الامر ثم قال في آخر الكتاب المختار في الافعال قبل البعثة هو التوقف وبعد الشرع الاصل في المنافع الاباحة لقوله تعالى (خلق لكم ما في الارض جميعاً) وفي المؤلمات القلوب هو التحريم لحديث لاضرر ولاضرار في الاسلام • لكنه قال النووي في شرح المهذب الاصل التوقف ومن فروع القاعدة إذا وجدنا شعرا لم ندر انه من مأكول أم لا فهو نجس أوطاهر الاصح الثاني وأيضا إذا رأى شخصاً لم ندر هل هو ممن يحرم النظر اليه فيتجه تخريج جوازه على هذه القاعدة وكذا الثوب المركب من الحرير وغيره اذا كان وزنهما سواء في حله وجهان على هذه القاعدة الاصح الحل فتأمل ـ اصل ـ الكلام ونحوه القول والكلمة حقيقة في المعاني فقط على مافي باب الأوامر من المحصول أو مشترك بينه وبين اللفظي عند المحققين على ما في مبادي المحصول وغيره ـ أقول ـ هذا هو الظاهر المتعارف وكذا الاصح اللدر بدون اللفظ • وأيضاً لوحلف لا تكلم فلاناً لا يحنث بما في القلب وكذا لوحلف لا قرأ أو لا تذكر إذا عامت ذلك فمن فروع المسئلة أن الصائم إذا شاتمه إنسان أو قاتله فليقل إني صائم على ما في الحديث وقد اختلفوا في ذلك القول هل هو باللسان أو بالقلب واختار الرافعي الثاني لأن إظهاره العادة رياء ونقله النووي الأول • وحكى الروياني وجهاً آخر واستحسنه انه إن كان صوم رمضان فقوله بلسانه وإن كان نفلا فقوله بقلبه ـ أصل ـ الفعل المضارع المثبت حقيقة في الحال والاستقبال كما هو المشهور وقيل حقيقة في الحال فقط وقيل عكسه وقيل حقيقة في الحال لا يستعمل في الاستقبال أصلا ولومجازاً وقيل عكسه إذا عامت ذلك فالمسئلة فروع • • منها لو قال لزوجته طلقي نفسك فقالت اطلق فلا تقع في الحال شيء لأن مطابقته للاستقبال فان قالت المرأة اردت الانشاء وقع في الحال كذا نقله الرافعي عن البوشنجي وزاد في الروضة فقال ولا يخالفه قول النحاة إن الحال أولى اذا تجرد لأنه ليس صريحاً في الحال وعارضه أصل بقاء النكاح • قلت وما ذكره كلام ناقص لأنه اذا لم يكن صريحاً في الحال لا يلزم تعين الاستقبال لأن المشترك لا يتعين أحد محمليه إلا بمرجح فينبغي الاقتصار على التمسك بأن الأصل بقاء النكاح مع أن حمل المشترك على جميع معانيه معاً مذهب الشافعي • ومنها أنه إذا قال أقسم بالله لا فعلن فالأصح انه يكون يميناً ولا يحمل على الوعد • ومنها انه إذا قيل للكافر آمن بالله أو أسلم

فقال أومن أو أسلم فانه يكون مؤمناً كذا في التمهيد للأسنوي فتأمل — أصل — إن اسم الفاعل حقيقة باعتبار الحال اتفاقاً وباعتبار الاستقبال مجاز قطعاً وباعتبار الماضي فيه خلاف هذا إذا كان المشتق محكوماً وأما إذا كان محكوماً عليه مثل الزانية والزاني والسارق والسارقة ونحو اقتلوا المشركين فانه حقيقة مطلقاً وإلا لامتنع الاستدلال بالنصوص المستقلة باعتبار زمان الخطاب ولا قائل بامتناع الاستدلال والأصل عدم التجوز — أقول — فيه بحث ومن فروع المسئلة إذا قال الكافر أنا مسلم هل يحكم باسلامه فيه خلاف وكان وجه عدم إسلامه انه قد يعني دينه الذي هو عليه إسلاما كذا في التمهيد — أقول — فيه نظر — أصل — إذا صح في تركيب لفظ يصح اقامة مرادفه مقامه قطعاً عند ابن الحاجب لكنه اختار صاحب المحصول والحاصل انه لا يجب ذلك قال البيضاوي ان كانا من لغة واحدة وجب صحة الاقامة وإلا فلا اذا عرفت ذلك فمن الفروع ان قوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله يقتضي تعين هذا اللفظ لكن ذكر الحليمي انه يقوم مقامه ألفاظ أخر فقال ويحصل الاسلام بقوله لا إله إلا الرحمن أو الباري ولو قال أحمد أو ابو القاسم رسول الله فهو كقوله محمد رسول الله وذكر النووي إنه لو قال في التشهد اللهم صل على أحمد لم يكف لخلاف النبي والرسول ومقتضى كلامهم انه لو عبر في التشهد بالرسول عوضاً عن النبي المذكور أولا وبالنبي عوضاً عن الرسول المذكور في آخره لم يكف في الصحيح وفي صحيح البخاري انه صلى الله عليه وسلم لما علم الصحابي الذكر المعروف الذي في أثنائه آمنت بكتابك الذي انزلت وبنبيك الذي أرسلت فشرع الصحابي بعد ذلك يعيده ليحفظه فعبر بقوله وبرسولك الذي أرسلت فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا قل وبنبيك الذي أرسلت كذا في التمهيد وذكر الشيخ ابن حجر في شرح هذا الحديث المذكور في تعليم الصحابي قال القرطبي تمسك بهذا حجة لمن لم يجوز نقل الحديث بالمعنى وهو الصحيح من مذهب مالك ثم ذكروا في الاستدلال به على منع الرواية بالمعنى نظر لأن شرط الرواية بالمعنى ان يتفق اللفظان في المعنى المذكور وقد تقرر أن النبي والرسول متغايران لفظاً ومعنى فان النبي هو المنبأ من جهة الله بأمر يقتضي تكليفاً فان أمر بتبليغه الى غيره فهو رسول وإلا فهو غير رسول فاذا قلت فلان رسول تضمن أنه نبي دون العكس فأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجمع بينهما في اللفظ حتى يفهم كل واحد منهما من حيث النطق ماوضع له وليخرج

عما يكون شبه التكرار في اللفظ من غير فائدة وكان الأولى أن يقال إن ألفاظ الاذكار توقيفية ولها خصائص وأسرار لا يدخلها القياس فيجب المحافظة على اللفظ الذي ورد به ولعله أوحي اليه بهذه الكلمات فيتعين أداؤها بحروفها — أقول — ثم أمران أحدهما أن القوم لم يعرفوا في تجويز الرواية بالمعنى وبينها بين ألفاظ الاذكار وغيرها والثاني إنه من لم يجوز إقامة كل من المترادفين مقام الآخر فالظاهر انه ينبغي أن لا يجوز عنده نقل الحديث بالمعنى — أصل — مفهوم الزمان والمكان حجة عند الشافعي والجمهور ومن فروع المسئلة ما اذا قال لوكيله افعل هذا ثم قال افعله في هذا اليوم أو في هذا المكان فقياس هذا أنه يكون منعاً له فيما عدا ذلك كذا في التمهيد — أصل — الأمر يستعمل في الكراهة والتحريم حتى قال بعضهم انه حقيقة فيهما وكأن وجهه انه مستعمل في التهديد والمهدد عليه إما حرام أو مكروه — أقول — بل الوجه ان فعل الكف وقع في معنى النهي ثم التحقيق ان مثل ذلك للوجوب فان الكف فعل والمقصود وجوبه لكنه يلزم منه حرمة ما يتعلق به الكف ولا يقتضي ذلك أن يكون النهي أيضا للوجوب فان مدلوله ترك المنهي عنه قطعا بمعنى الكف كالايخفى — أصل — الأمر المطلق عندهما أي الامام الرازي وابن الحاجب لا يدل على تكرار ولا على مرة وان كان لا يمكن في أقل من مرة إلا أن اللفظ لا يدل على التقييد بها حتى يكون مانعا من الزيادة بل ساكتاً عنه وعند جماعة يدل بوضعه على مرة . ونقل ذلك عن أكثر أصحاب الشافعي وعند جماعة يدل على التكرار المستوعب لزمان العمر لكن بشرط الامكان وعند جماعة هو لأحدهما فيتوقف فيه واذا تقرر ذلك فمن فروع المسئلة اذا سمع مؤذنا بعد مؤذن فهل يستحب اجابة الجميع لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول فيحتمل تخريج ذلك على أن الأمر يفيد التكرار أم لا . لكن اذا قلنا انه لا يفيد من جهة اللفظ فانه يكون من باب ترتب الحكم على الوصف المناسب فيتكرر الحكم بتكرره . وذكر الشيخ عز الدين بن عبد السلام انه يستحب إجابة الجميع ويكون الاول آكد إلا في الجمعة فانهما في الفضيلة سواء وكذلك في الصبح اذا وقع الاول قبل الوقت والثاني في الصبح واقع في الوقت لأن الأذان الأول فيهما وان كان له فضيلة بالتقدم لكن الأذان الثاني في الجمعة مشروع في زمانه صلى الله عليه وسلم . وقال النووي في شرح المهذب لا أعلم في المسئلة نقلا والمختار أن الاستحباب شامل للجميع إلا أن الأول متأكد يكره تركه انتهى والذي قاله الشيخ عز الدين أمثل منه وأوجه منهما أن يقال ان

لم يصل فيستحب الاعادة مطلقاً ويكون الاول آكد إلا في الصبح والجمعة وان كان قد صلى فحيث استحببنا الاعادة في جماعة أجاب لانه مدعو بالاذان الثاني أيضاً وإلا فلا كذا في التمهيد — أصل — الحكم المعلق على الشرطيه ونحوها لا يقتضي التكرار وان اقتضى العموم ومحله اذا كان الفعل الثاني واقعاً في محل الاول فأما اذا وقع الثاني في غير محلها فتكراره يوجب تكرار الحكم كقوله من دخل داري فله درهم فاذا دخل داراً ثم دخل داراً أخرى استحق درهمين كذا ذكره النووي في باب الاحرام بالحج من شرح المهذب قلت ونظيره الطلاق ونحوه كذلك أيضا من التمهيد — واعلم — انه ذكر في كتب الحنفية عموم الفعل شموله أفراده وتكراره وقوعه مرة بعد أخرى ثم لاخلاف في أن الامر المقيد بقرينة التكرار أو العموم أو المرة أو الخصوص بعد ذلك وانما الخلاف في الامر المطلق فيه مذاهب قال عامة العلماء الحنفية إنه لا يحتمل العموم والتكرار بل هو للخصوص والمرة سواء كان مطلقاً أو معلقا بوصف أو شرط وانما يستفاد العموم والتكرار بدليل خارجي كتكرار السبب مثلا — أصل — النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء لأنه لما ورد في القرآن مرادا به العقد في مثل (وانكحوا الأيامى منكم) ومرادا به الوطء كقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والاشتراك مرجوح بالنسبة إلى المجاز فوجب المصير الى كونه في أحدهما مجازا ولا شك أن العقد سبب للوطء وهو الملازمة الثابتة له سابقا فان جعلناه حقيقة في العقد مجازا في الوطء كان ذلك المجاز من باب اطلاق اسم السبب على المسبب وإن جعلناه بالعكس كان من اطلاق اسم المسبب على السبب والأول هو الراجح لأن السبب المعين يدل على المسبب المعين بخلاف العكس ومن فروع ذلك لو حلف على النكاح ولم ينو شيئاً يحمل على العقد لا على الوطء كذا في التمهيد أقول ذكر في المغرب الحنفية أصل النكاح الوطء ثم قيل للتزوج مجازاً لانه سبب للوطء المباح والانه يشعر كلام الاصوليين من الحنفية ولو اعتذر الاكثرون حيث حملوا اشتراط الدخول في تحليل المطلقة ثلاث بالحديث لا بالكتاب وقالوا ان النكاح وإن كان حقيقة في الوطء إلا أنه لا يضاف الوطء إلى المرأة حقيقة لانها محل الوطء فكانت موطوءة لا واطئة وينبغي أن يعلم أن النكاح في أصل اللغة حقيقة في الضم كما هو المشهور لكنه جعل في الشرع بهذا المعنى أيضا مجازيا — واعلم — أنه اختار الرافعي انه إذا قال للزوجة انكحي يكون من كنايات الطلاق ورأى النووي انه كناية إذا خاطبها بخلاف ما إذا

حانث الولي فانه صرح فاعترض الاسنوي بان كلام النووي لايستقيم إلا على قولنا انه حقيقة في العقد مجاز في الوطء فان قلنا بالعكس فلا وإن جعلناه مشتركا فان قلنا إن المشترك يحمل على جميع معانيه اتجه ذلك وإلا فلا بد من مراجعته — أقول — النكاح عند الحنفية يحمل على الصحيح والفاسد لكن الاصل الصحة فلذا يكون صريحاً في الطلاق وكذا الوطء من المسلم يحمل على الاباحة إذا كان قابلا له كالولي المحرم مستلزم الطلاق ففي المسئلة تفصيل تأمل —أصل— الأمر المجرد عن القرائن لا يدل على فور ولا على تراخ بل على طلب الفعل خاصة وهذا هو المنسوب إلي الشافعي وأصحابه فلو قال لولي امرأته زوجها فان ذلك لا يكون إقراراً بالفراق وإن قال الامام القفال بأنه إقرار به بل فيه تفصيل إن كان الأمر للفور كما زعم جماعة فهو إقرار وإلا فلا كما هو الحق ثم الصحيح من مذهب العلماء الحنفية انه للتراخي إلا أن مرادهم بالتراخي عندهم عدم القصد بالحال لا التقييد بالاستقبال فالتراخي عندهم أعم من الفور وغيره فبين الفريقين لا مخالفة في الحقيقة والمآل —أصل— النهي يطلق على المحرم والمكروه بخلاف لا تفعل ونحوه فانه عند التجرد عن القرائن يحمل على التحريم كما صرح به الامام الرازي وغيره ونقل الاسنوي نص الشافعي فيه —أصل— قال الحنفية النهي عن الفعل الحسي عند الاطلاق يقتضي القبح لعينه فلا يترتب عليه الاحكام المقصودة منه وعن الفعل الشرعي يقتضي القبح لغيره فيكون مشروعا باصله مسقطاً للقضاء غير مشروع بوصفه هذا عند الاطلاق وقد يدل الدليل في النهي عن الحسي على انه لمجاور منفصل كالنهي عن القربان في مدة الحيض للأذى فلا يكون لعينه حتى لو قربها ووجد العلوق ثبت النسب اتفاقا وكذا قد يدل الدليل على أن النهي في المشروعات لعينه فباطل كالنهي عن بيع ما في بطون الامهات وما في أصلاب الآباء أو على ان النهي لمجاور فهو صحيح مكروه كالبيع وقت النداء — اقول — يرد على(١) هذا ان يكون الصلاة من الحائض مشروعة

(١) قوله يرد على هذا الخ اقول هذا اغرب مارأيناه من اعتراض على مذهب ولو أنه حكي لنا عن أحد ممن ينتسب الى العلم لما صدقناه فان حرمة صلاة الحائض ليست لأمر مجاور بل لعدم الطهارة التي هي من شرائط الصلاة فان الطهارة لا تصلح مع الحيض وبين حرمة قربان الحائض ومباشرتها الصلاة كما بين السماء والارض وقلما عني أحد بالاعتراض على العلماء وزيف أقوالهم إلا ووقع في مثل هذا الخبط

مسقطه للقضاء فيما إذا نذرت أن تصلي في هذا الشهر بل تكون صحيحة مكروهة ولم يقل أحد بذلك تأمل — واعلم — أنهم ذكروا أن النهي عن الصلاة في الارض المغصوبة للمجاور فان شغل مكان الغير لم يلزم من الصلاة بل إنما يلزم من المصلي فان كل جسم متمكن — أقول — فيه أن الصلاة عبارة عن حركات وسكنات فشغل المكان جزؤ الصلاة فالنهي عن الصلاة في الارض المغصوبة لحرمتها لم يمكن أن يقال نفس شغل هذا المكان ليس بقبيح بل باعتبار انه تعلق به حق الغير ثم انهم اعترضوا على أصحابنا بان المنهي عنه معصية فلا يكون مشروعا لما بينهما من التضاد ولذا لا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء فاجابوا بان الاجماع على ثبوت الملك للمال المباح دليل على أن النهي عنه لغيره وهو عصمة المحل وتلك غير ثابتة في أموالنا بحسب زعمهم لانهم يعتقدون اباحتها ويملكها بالاستيلاء فاعترض صاحب الكشف بأنه يلزم على هذا استيلاؤهم على رقابنا فانهم يعتقدون تملكها بالاستيلاء وإباحتها ومع ذلك لا يملكونها والجواب ان ذلك انما يلزم لو كانت الرقاب في الاصل مباحة التملك بالاستيلاء عليها كالاموال وهو ممنوع كيف وقد قال تعالى «ولقد كرمنا بني آدم» والمملوكية تنافي الكرامة وإذا لم يكن تملك الرقاب مباح الاصل يكون فيه النهي لعينه ألا ترى أنهم حملوا النهي عن النكاح في قوله تعالى «ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم» للنهي لعينه مع أنه من قبيل النهي عن الشرعيات بقي انه يلزم أن يملكوا أموالنا بدون احرازهم اياها في دارهم فان ذلك غير لازم في زعمهم مع أن الاحراز شرط عند الحنفية ٠ وذكر الشافعية في كتبهم مذاهب منها أنه لا يدل على الفساد مطلقاً ٠ ونقله صاحب المحصول عن أكثر الفقهاء ٠ ومنها أنه يدل عليه مطلقا وصححه ابن الحاجب ٠ ومنها انه يدل عليه في العبادات دون المعاملات ومنها انه يدل مطلقاً في العبادات وكذلك في المعاملات إلا إذا رجع إلي امر مقارن للعقد غير لازم ٠ واختار هذا القول الآمدي ونقل بالمعنى عن أكثر أصحاب الشافعي ورأيت في البويطي والرسالة مثله إذا عرفت ذلك فالتفاريع الفقهية عندنا في العقود موافقة لما ذكرنا ولذا صححنا البيع وقت النداء وبيع الحاضر للبادي والبيع والشراء على بيع أخيه وشرائه ونحو ذلك لكونه مقارنا غير لازم وأبطلنا شراء الغائب وبيعه والتفريق بين الجارية وولدها للزوم النهي وأما العبادات فاجبنا بالقاعدة في اكثر الاشياء كالصلاة في الاوقات المكروهة وصوم يوم الشك فان الصلاة أو الصوم لم ينعقد لكنا خالفنا بالصحة مع التحريم عند استعمال المغصوب في الطهارات والصلاة كالماء والتراب والخف والاحجار وغير ذلك

قال الوضوء والصلاة صحيحة مع تحريم استعمال تلك الأسماء من المحدث وقول
التفصيل بين العبادات والمعاملات إنما يظهر على القول الاخير وذكر الامام الغزالي في
المستصفى أن مثل الصلاة والصوم والبيع في الأوامر مستعمله في المعاني الشرعيه دون اللغوية
للعرف الطارئ وما وجدنا ذلك العرف في النواهي مبني على أصل الوضع من المعاني
اللغوية كقوله تعالى « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم » • وقوله عليه الصلاة والسلام دعي
الصلاة أيام اقرائك فانه في معنى النهي هذا كلام ظاهر المنع جداً مع انه يلزم ان يثبت
حرمة المصاهرة بين مزنية الأب والولد لأن النكاح حينئذ لا يحمل في الآية على العقد
— أصل — المعرف بالاضافة أو اللام الأصل الراجح فيه العهد الخارجي لانه حقيقة التعيين
وكمال التمييز ثم الاستغراق لأن الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الأفراد قليل الاستعمال
جداً والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق
حيث لا عهد في الخارج خصوصاً في الجمع كذا في التلويح — اقول — فيه بحث أما أولا
فلان الحكم على الفرد المعين المعهود أيضا قليل سيما في العلوم وبالجملة يحتاج الى القرينة من
تقدم الذكر ونحوه فالظاهر انه يقال يراد العهد الخارجي عند تقدم العهد ثم الاستغراق
كما اشتهر في اصول الشافعية الجمع المضاف والمحلى باللام التي لنسب للعهد نعم اذا لم تكن
قرينة على العموم • وأما ثانيا فلان التفاوت بين افراد الجنس المدلول باللام محل
تأمل • وأما ثالثا فلان الاستغراق وان كان هو المفهوم في الخطابيات لكن العهد
الذهني غير متبادر في المقام الاستدلالي كما لا يخفى • قال صاحب الكشف الكبير اللام لتعريف
المعهود والا فلتعريف الجنس مع قطع النظر عن العوارض ثم الجنس لما كانت صالحة
للواحد والكثرة كانت اللام للاستغراق وامره بحسب اقتضاء المقام سواء كان اللفظ مفرداً
أو جمعاً • وقال الحنفية الجمع المعرف باللام مجاز عن الجنس فهو بمنزلة النكرة يخص في
الاثبات كما اذا حلف اركب الخيل يحصل البر بركوب واحد ويعم في النفي • ل لا يحل لك
النساء — واعلم — انه فرع الأسنوي الشافعي على هذا الاصل اللقب بملك الملوك وشاه
شاهان فقال يظهر إن اراد ملوك الدنيا ونحوه وقامت قرينة للسامعين تدل على ذلك جاز
سواء كان متصفاً بهذه الصفة أم لا كغيره من الألقاب الموضوعة للتفاؤل أو المبالغة وان
أراد العموم فلا إشكال في التحريم أي تحريم الوضع بهذا القصد وكذلك التسمية بقصده
سواء قلنا انه للعموم أو مشترك بينه وبين الخصوص — أقول — اللقب لا تعلق له بهذه

الأصل بل هو بواسطة سوء الأدب كما ستعرفه قريباً • ثم نقل عن الشيخ عز الدين انه يحرم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بمغفرة جميع الذنوب أو بعدم دخولهم النار لانا نقطع باخبار الله واخبار الرسول صلى الله عليه وسلم ان منهم من يدخل النار • ثم نقل عن الرافعي انه لو قال أنت طالق ان تزوجت النساء انه يحنث بثلاثة وانه لو حلف ليصوم من الأيام يحتمل حمله على أيام العمر والأولى حمله على ثلاثة ولو حلف لاشرب الماء فانه يحمل على المعهود حتى يحنث ببعضه إذ لو حمل على العموم لم يحنث كما لو حلف لا يشرب ماء النهر فانه لا يحنث بشرب بعضه على الصحيح تأمل — واعلم — انه ورد في الحديث الصحيح أخنع اسم عند الله رجل يسمي ملك الأملاك وفي رواية لمسلم أغيظ رجل عند الله يوم القيامة وأخبثه رجل كان يسمى ملك الأملاك لا ملك إلا الله واستدل بهذا الحديث على تحريم التسمي بهذا الاسم لورود الوعيد الشديد ويلتحق به ما في معناه مثل خالق الخلق وأحكم الحاكمين وسلطان السلاطين وأمير الأمراء وهل يلتحق به من تسمى قاضي القضاه أو حاكم الحكام اختلف العلماء في ذلك • قال الزمخشري رب غريق في الجهل والجور من مقلدي زماننا قد لقب أقضي القضاه ومعناه أحكم الحاكمين ويتعقبه ابن المنير بحديث اقضاكم علي فيستفاد منه ان لا حرج على من أطلق على قاض يكون أعدل القضاة أو أعلمهم في زمانه أقضي القضاه أو يريد اقليمه أو بلده ثم تكلم في الفرق بين قاضي القضاة وأقضى القضاه وفي اصطلاحهم على ان الاول فوق الثاني وصوَّب علم الدين العراقي ما ذكره الزمخشري من المنع وأجاب عن حديث عليّ بان التفضيل فيه في حق من خوطب به ومن يلتحق بهم فليس مساوياً لاطلاق التفضيل بالالف واللام • قال ولا يخفى ما في اطلاق ذلك من الجراءة وسوء الادب والذي يرجح عندي جواز التسمية بقاضي القضاه فانها وجدت في العصر القديم من عهد ابى يوسف صاحب ابي حنيفة وقد منع الماوردي التلقيب بملك الملوك مع انه يقال له اقضي القضاه وكان وجه التفرقة الوقوف مع الخبر وظهور إرادة العهد الزماني في القضاه • وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة يلتحق بملك الاملاك قاضي القضاه وان كان قد اشتهر في بلاد الشرق من قديم الزمان • قال وفي الحديث الزجر عن ملك الأملاك والوعيد عليه يقتضي المنع منه مطلقاً سواء اراد من يسمي انه ملك على ملوك من في الأرض أو على بعضها سواء كان محقا في ذلك أو مبطلا كذا في شرح البخاري للشيخ ابن حجر

— أقول — يمكن الفرق بين ملك الأملاك وما يرادفه من سائر الألفاظ بأنه يفهم عرفاً منه ما يليق بجناب الملك الحق تعالى وتقدس بخلاف غيره كما لا يخفى سواء أريد العموم أولا على ما نشعر به آخر الحديث — واعلم — أن الاسنوي قال الجمع المعرف للعموم إذا لم يكن للعهد والمفرد المعرف باللام والاضافة للعموم على الراجح بدليل انه لو أوصى لولد زيد وله أولاد أخذوا كلهم وأنه لو حلف لا نشرب ماء هذه الاداوة أو الحب لم يبر الا بشرب الجميع وانه إذا نوى الحدث الطهارة للصلاة فانه يصح ويرتفع الاكبر والاصغر كما في الوضوء ولا يخفى أن الفرق بين المفرد والجمع المعرفين بهذا الطريق غريب والعكس أظهر ثم قال ومن الفروع المخالفة للقاعدة إذا قال الطلاق يلزمني فانه لا يقع الثلاث بل واحدة ونعم ولا نعم وإذا نوى المتيمم الصلاة فهل يستبيح الفرض والنفل أو يقتصر على الثاني على وجهين الاصح الثاني الى غير ذلك من الفروع — أصل — لا فرق عند الاصوليين والفقهاء بين جمع القلة والكثرة في الاقارير وغيرها على خلاف طريقة النحويين كذا في التمهيد — أصل — النكرة في الاثبات ان كانت للامتنان عمت كما في قوله تعالى « فيهما فاكهة ونخل ورمان » إذ لو لم تكن الفاكهة لعموم النوع لم يكن في الاتيان كبير معنى كذا في التمهيد — اصل — المتكلم يدخل في عموم متعلق خطابه عند الاكثرين سواء كان خبراً أو أمراً أو نهياً وقال في حاصل المحصول الظاهر أن كونه آمراً قرينة مخصصة ولذا لو وقف على الفقراء وقفاً فافتقر فالراجح على ما ذكره الرافعي انه يدخل . ولو قال رجل كل امرأة من في السكة طالق فالصحيح انه طلقت امرأته لكنه ذكر النووي لو قال نساء المسلمين طوالق الصحيح انه لا يقع طلاق القائل وعلله بان المتكلم لا يدخل في عموم كلامه في الاصح عند الاصوليين — اصل — اعلم أن نكاح النبي صلى الله عليه وسلم هل يجوز بلا ولي ولا شهود فيه وجهان فانه قال لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل الاصح الجواز وقيل لا يجوز بناء على هذه القاعدة وهذا النفي الوارد في الحديث في معنى النهي — اصل — المخاطب بالفتح هل يدخل في العمومات الواقعة كمن والذي ونحوهما فيه تردد فالمؤذن هل يستحب له أن يجيب نفسه أم لا فيه نظر كذا في التمهيد — أصل — لفظ الذكور الذي يمتاز عن الاناث بعلامة كالمسلمين وفعلوا ونحو ذلك لا يدخل فيه الاناث ظاهراً خلافاً للحنابلة فاذا أصابت المرأة وأتت بدعاء الاستفتاح فهل تقول وما أنا من المشركين أو تأتي بلفظ جمع المؤنث لم أر من صرح بالمسألة والقياس الثاني لكن روى الحاكم في مستدركه ان النبي صلى الله عليه وسلم لقن فاطمة

رضي الله عنها هذا الذكر في دعاء الاستسقاء بلفظ المذكور وأيضاً الدعاء في الخطبة واجب للمؤمنين والمؤمنات وقالوا أقله ان تقول للحاضرين رحمكم الله كذا في التمهيد أقول تحرير المسألة ومحل الخلاف انه اذا اطلق هذا اللفظ بلا قرينة فالظاهر عدم دخول الاناث عند الجمهور خلافاً للحنابلة والاولا نزاع في الدخول بحسب المجاز والتغليب نحو قوله تعالى (وكانت من القانتين) فاذا عرفت فلا اشكال بدعاء الاستسقاء والخطبة كما لا يخفى — اصل — اذا ورد حديث مخالف للكتاب ولم نعلم المتقدم هل يؤخذ بالكتاب أم بالحديث أم يتوقف قال في الحاوي الصحيح ان السنة ان كانت مخصصة عمل بها وان كانت رافعة بالكلية فلا ويقرب من هذا انه لا يوجب عرض الحديث على كتاب الله تعالى النقل من التمهيد — اصل — تخصيص العام ونحوه كتقييد المطلق قد يكون بالنية فقط كما اذا قال لا أكلم احداً ونوى زيداً أو حلف لا يسلم على فلان وسلم على قوم هو فيهم واستثناه بقلبه صح بالعرف الشرعي وبالاستعمال العرفي وان لم توجد النية كما لو حلف لا يصلي فانه محمول على الصلاة الشرعية خاصة أولغة ولو قال لا آكل الرؤس فان العرف يخرج رؤس العصافير على ما فهم من كلام الرافعي لكنهم قالوا اذا نذر اعتكاف شهر فانه يلزمه الايام والليالي الا ان يقول أيامه أو نهاره فلا يلزمه الآخر فلو لم يتلفظ بالمخصص ولكن نواه بقلبه فالاصح انه لا أثر لنيته من التمهيد — اقول — ذكروا انه لابد من النظر في المتعلقات الى اللفظ والى السابق الى الفهم في العرف الغالب فان تطابقا فذاك وان اختلفا فالاعتبار باللفظ لا بالعرف على الاصح — اصل — اذا قيد المعطوف أو المعطوف عليه بالحال فيعود الى الجميع كما يفهم من كلام البيضاوي اتفاقا لكن صرح في المحصول بالرجوع الى الاخيرة على قاعدة أبي حنيفة فاذا عرفت ذلك فمن الفروع اذا قال وقفت على أولادي وعلى أولاد أولادي المحتاجين فان الاحتياج شرط في الجميع اتفاقا أو عندنا خاصة وفي حكم الحال الظرف والصفة ايضا كذا يستفاد من التمهيد — أقول — هذا انما يظهر على تقدير تأخير القيد وقد قال فرقة لو قدمت فقد قال في المطول ثم القيد اذا كان مقدماً على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف فيه لكن ليس بقطعي بل السابق الى الفهم في الخطابيات وظاهره انه لا وجه لاختصاصه بالمعطوف وان توسطت الحال لا وجه لالحاقها بالاخير لكنه نقل صاحب التمهيد عن ابن الحاجب التوقف في ذلك اذا كان القيد المتوسط ظرف زمان أو مكان وقال أيضا اذا أعيد العامل نحو أكرم زيداً اليوم وأكرم عمرو أو اختلف المعنى نحو طلق زوجتي اليوم وأعتق عبدي فهي رجوع

القيد اليهما نظر ـ أصل ـ التخصيص بقيد كالصفة والشرط ونحوهما في الآية والحديث لا يوجب نفي الحكم عما عداه عند الحنفية خلافا للشافعية وان اعتبر ذلك في الروايات اتفاقاً كما سبق هذا هو المشهور ـ أقول ـ لكنه (١) قال في المحيط . وأما كي البهائم فقد كرهها بعض المشايخ وبعضهم جوزوا ذلك فانها علامة . وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى عن كي البهائم على الوجه وهذا يشير الى جوازه في غير الوجه ـ أصل ـ اذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم مالولم يفعله لكان ممنوعا فذلك دليل الوجوب كالركوعين والقيامين في صلاة الكسوف كذا ذكره جمهور الشافعية لكن قال النووي بان زيادة الركوع والقيام ليست بلازم وواجب ومن الفروع المخالفة للقاعدة سجدة التلاوة في الصلاة وتوالي التكبيرات الزوائد في صلاة العيد كذا يستفاد من التمهيد ـ أصل ـ شرائع من قبلنا تلزمنا على أنها شريعة لرسولنا اذا قصها الله تعالى أو رسوله عليه الصلاة والسلام من غير إنكار هذا هو المختار عند الحنفية لكن نقل الاسنوي في التمهيد انها لا تكون شرعاً لنا عند الجمهور . ثم قال لو حلف ليضربن زيداً مثلا مائة خشبة فضربه بالشكال بر لقوله تعالى (وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث) ولا يخفى أن الضغث هو الشماريخ القائمة على الساق والواحد هو المسمى بالشكال قال إمام الحرمين اتفق الفقهاء على أن الآية معمول بها في ملتنا لان الملل لا تختلف في موجب الألفاظ وفيما يقع براً وحنثاً وقد تقال قد تختلف لاختلاف الاطلاق العرفي ـ أصل ـ اذا كان بين الدليلين عموم وخصوص من وجه كان لكل منهما رجحان في الفروع فضل فعل النافلة في البيت على المسجد الحرام فان قوله عليه الصلاة والسلام صلاة في مسجدي هذا تعدل ألف صلاة فيما عداه إلا المسجد الحرام يقتضي تفضيل فعلها فيه على البيت لعموم قوله فيما عداه وقوله عليه الصلاة والسلام أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة يقتضي تفضيل فعلها فيه على المسجد الحرام ومسجد المدينة والصحيح هو

(١) قوله لكنه قال في المحيط الخ اقول يريد ان قول صاحب المحيط ان النهي عن كي البهائم على الوجه يشير الى جوازه في غير الوجه فيه اعتبار القيد بالوصف وذلك خلاف مذهبه وهذا غلط منشأه وقلة التأمل فان مراد صاحب المحيط بقوله هذا ان الكي على غير الوجه بقي على الحكم الأصلي وهو الحل لأنه اكتسب حكما جديداً بالقيد المذكور وهذا عين مذهب الحنفية فانهم يقولون ان ماوراء القيد يبقى على حكمه الأصلي من حل وحرمة

الثاني وسببه أن حكمة اختيار الاب هو البعد عن الرياء المؤدي الى احباط الأجر بالكلية وأما حكمة المسجد فهي الشرف المقتضي لزيادة الفضيلة على ماعداهما مع اشتراك الكل في الصحة وحصول الثواب كذا في اسعيد بـأصل ـ قال إمام الحرمين أجمع المحققون على ان العوام ليس لهم أن يتعلقوا بمذهب أعيان الصحابة بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة الذين نظروا وبوّبوا الأبواب وذكروا أوضاع المسائل وجمعوها وهذبوها • وذكر ابن الصلاح انه يتعين الآن تقليد الأئمة الاربعة دون غيرهم فاذا التزم مذهباً هل يجوز له الرجوع الى مذهب آخر فيه ثلاثة أقوال(١) ثالثها يجوز الرجوع فيما لم يعمل به ولا يجوز في غيره • فمن فروع المسألة اذا حكم القاضي بمذهب غيره مقلداً فان قلنا لايجوز للمقلد تقليد من شاء بل عليه تقليد مقلده نقض حكمه وإلا فلا من التمهيد ـ أصل ـ الأداء والقضاء بحسب اصطلاح الشافعية يختصان بالعبادات الموقتة ولا يتصور الاداء إلا فيما يتصور فيه القضاء إذ الأداء مافعل في وقته المقدر له شرعا أولا والقضاء مافعل بعد وقت الأداء استدراكا لما سبق له وجوب في الجملة باعتبار تحقق السبب فان النائم والحائض يقضيان مع انه لاوجوب بالفعل في حقهما والاعادة مافعل في وقت الاداء ثانيا لخلل في الأول وقيل لعذر فالصلاة بالجماعة بعد الاداء بالانفراد إعادة لان طلب الفضيلة عذر • وذكر القاضي عضد الدين انها قسم من الاداء وان قوله في تعريف الأداء اولا متعلق بقوله المقدر له شرعا

---

(١) قوله ثالثها الخ أقول أصح الاقوال انه يجوز له الرجوع مطلقاً فان الرجل مالم يقم عنده دليل على حكم من الأحكام يجب تحريم فان ماخالف هذا الحكم باطل فأقوال المجتهدين أهل الأدلة لديه سواء و ... واحد منهم لا ... في كل حكم من الأحكام الشرعية وكل حادثة من الحوادث على هذا الجار بل الذي أراه أن المقلد اذا اسأ ... عبادة مثلا على مذهب إمام من الائمة فلم يصادف مذهب ذلك الامام ولكنها صادفت مذهب إمام آخر فان عبادته تقع صحيحة وان كانت فرضية سقط الفرض بها فان المقلد لامام اذا كان نوى عبادة إصابة حكم الله في المسألة لامتابعة ذلك الامام ان ... كان ذلك ... ولا ... وان لم يصادف مذهب مقلده بل صادف مذهب إمام آخر أو صادف الصواب عندالله وان لم يقل به احد وان نوى متابعة ذلك الامام اصابة لم يسقطه وان صادف فعله حكم الله في المسألة

احترازاً عن القضاء فانه واقع في وقته المقدر له شرعا ثانيا حيث قال صلى الله عليه وسلم فليصلها إذا ذكرها فذلك وقتها واعترض عليه جدي بان ظاهر كلامهم انها أقسام متباينة وان مافعل ثانيا في وقت الاداء ليس بأداء ولا قضاء ولم نطلع على ما نوافق كلام القاضي صريحا • وأجاب عنه بعض الافاضل بانه لامشاحة في الاصطلاح • اقول هذا مردود فان الكلام في اصطلاح القوم لافي اصطلاح نفسه بل الجواب ان قوله أولا لولم يتعلق بقوله المقدر له لزم أن يدخل القضاء في تعريف الاداء فانه أيضا واقع في وقته المقدر بدليل الحديث أعني فليصلها الخ لانه وقت القضاء ليس بمقدر بل موسع في جميع العمر لانا نقول لو سلم ان الذكر ليس بتقدير وتعيين له نقول ذكر الاسنوي في التمهيد ان قضاء رمضان يوقت بما بعد رمضان الذي بعده ثم ذكر أيضا انه اذا أحرم بالحج ثم أفسده فان الآتي به بعد ذلك يكون قضاء ولا يجيء انه ليس لهذا الآتي به وقت مقدر • ونقل أيضا قولين فيما اذا أحرم بالصلاة فأفسدها ثم أتى بها ثانيا في الوقت هل الصلاة الثانية قضاء أو أداء واعلم ان القضاء والاداء عند الحنفية من اقسام المأمور به مؤقتا كان أو غيره فالاداء تسليم عين ماثبت بالامر واجبا كان او نفلا والقضاء تسليم مثل ما وجب بالأمر —فائدة— الامر في اللغة استعمال صيغة دالة على طلب الفعل من المخاطب على طريق الاستعلاء ويعبر عنه بالفارسية فرمان فرمودن وجمعه أوامر بناء على جعل الامر أمرا فكأنه جمع الامر • وقد يطلق على كل مقصد وشأن فيسميه لا يقول بالمصدر لان الداعي الذي يدعو اليه من قبلاه يقيد بأمر يأمره وجمعه الأمور وفي النحو صيغة الفعل خاصة بلا قيد الاستعلاء أو العلو وفي اصطلاح الشافعية الصيغة الطالبة للفعل مطلقاً من المخاطب وفي اصطلاح الحنفية الصيغة الطالبة للفعل على طريق الاستعلاء من غير شرط ان لا يراد بها التهديد او التعجيز أو نحوهما وقد يطلق فيما سوى عرف النحو على الطلب والاقتضاء للفعل كذا يستفاد من الكتب المعتبرة • حكاية في اسئلة طريفة واجوبة لطيفة ✻ أي شيء قليله حلال وكثيره حرام في غير حالة المخمصة والاضطرار • الجواب انه نهر طالوت الذي ابتلاهم الله به —مسئلة— اي شيء فعله حرام وتركه حرام • الجواب انه صلاة السكران —مسئلة— كيف يكون رجل دخل بيته فخرج لحاجته وعاد وقال لأهله كانوا فقد حرمت علي فقال أهله حرمت علينا أيضاً • الجواب انه مشرك دخل على اسم الاصنام ثم أسلم بعد خروجه فأسلم الأهل ايضا —مسئلة— كيف يكون خمسة رجال زنوا بامرأة وجب على الاول القتل

وعلى الثاني الرجم وعلى الثالث الحد وعلى الرابع نصف الحد والخامس لاشئ عليه • الجواب ان الأول استحل الربا فكفر والثاني زان محصن والثالث حر غير محصن والرابع عبد والخامس مجنون أو واطئ بشبهة ـ مسئلة ـ أى ماءين يصح الوضوء بكل منهما منفرداً ولا يصح بهما مجتمعين • الجواب(١) انه اذا صب الماء المتغير بالخليط الذي لا يضر كالزعفران على ماء لا تغير فيه أصلا فغير المجموع لانا حكمنا بالعفو فيما لا يمكن الاحتراز عنه كذا في شرح المنهاج للأسنوي ـ مسئلة ـ أي رجل صلى فسلم عن يمينه حرمت امرأته وعن يساره بطلت صلاته ونظر الى السماء فوجب عليه ألف درهم • الجواب انه رجل تزوج بامرأة شخص غائب وحكم بموته ثم رآه جاء عن يمينه واطلع على دم كثير في ثوبه عند السلام عن اليسار ولما نظر الى السماء رأى الهلال وكان عليه دين مؤجل اليه ـ مسئلة ـ أي امام كان يصلي بأربعة فدخل المسجد رجل آخر وجب على الامام القتل ووجب تسليم امرأته الى ذلك الرجل وعلى الاربعة التعزير ووجب هدم المسجد بالكلية • الجواب ان الامام قتل ذلك الرجل وادعي ان امرأته زوجته وشهد له الاربعة الذين صلوا معه وأخذ دار ذلك الرجل وجعلها مسجدا ـ مسئلة ـ رجل قال ان كان في كمي دراهم هي أكثر من ثلاثة فامرأته طالق فكان في كمه أربعة ما حكمها • الجواب انه لا تقع الطلاق لانه ليس في كمه دراهم هي أكثر من ثلاثة إذ الزائد على الثلاثة ليس إلا درهم واحد أقول هكذا ذكر في كتب الشافعية وفيه تأمل ـ مسئلة ـ امرأة في فمها لقمة قال لها زوجها ان ابتلعتها فأنت طالق وان أخرجتها فأنت طالق ما حيلته • الجواب انها تبلع نصفها وتخرج نصفها وقد روى عن أبي يوسف انه طلبه هرون الرشيد ليلا فاذا هو جالس وعنده رجل فقال لهذا الرجل جارية أريدها وقد حلف هذا الرجل لا يهبها ولا يبيعها فهل في ذلك مخرج قلت نعم يهب لك نصفها ويبيع نصفها فقال أريد وطأها في هذه الليلة بلا استبراء فما الحيلة فقلت

---

(١) قوله الجواب ان هذا الخ أقول هذا حكم لا يدرى له وجه فان أحد الماءين اذا كان متغيراً بما لا يضر يجب تصحيح التطهير به كيف يعقل أن مقارنة حكم الطهورية اذا اختلط بماء لا تغير فيه ويمكن تصوير المسألة بما اذا كان لرجل إناآن من ماء ووقعت في أحدهما نجاسة ولم يعلم ذلك بعينه فانه يجوز أن يتوضأ بواحد منهما على الانفراد اذا أداه اجتهاده الى الحكم بطهارته فاذا أضاف أحدهما الى الآخر لم يجز له أن يتوضأ به لانه صار نجساً بيقين

اعتقها وتزوجها فان الحرة لاتسترأ - مسئلة - أي شخص يجب على شخص صدقة فطره كالا جله • الجواب اذا جاءت أمة مشتركة بين رجلين بولد - مسئلة - رجل قال لامرأته حالفاً بالطلاق كما تقولين لي في هذا المجلس أقول لك فقالت أنت طالق فما حيلته • الجواب انه يقول لها أنت طالق ثلاثا ان طلقتك أو يقول انت تقولين انت طالق او يقول انت طالق ان شاء الله وقال بعض الشافعية انه يقول أنت طالق بفتح التاء فلا يقع الطلاق لانه خاطب المؤنث بخطاب المذكر لقصد حكاية قولها - مسئلة - رجل عليه مماليك يلزمه كفارة اليمين او الظهار فأعتق رقبة فأعتقت لكن لاتجزي عن الكفارة بل عليه أن يصوم كيف يكون • الجواب ان هذا محجور بالسفه لكن تلك المسئلة على رأي ابي يوسف ومحمد دون ابي حنيفة صرح به في الهداية وغيرها انتهى مسئلة - رجل عاقل بالغ مسلم دخل حرزا وهتك حرمته وسرق منه نصابا لاشبهة فيه ولا حد عليه كيف يكون • الجواب انه دخل في حرز وقعد في دن فجاء صاحب الدار فبال ووضعه فيه فخرج السارق واحده لايقطع لان المال ما حصل بهتك الحرز كذا افاده السبكي من الشافعية - مسئلة - قال الشاعر

فان ترفقي ياهند فالرفق أيمن * وان تخرقي ياهند فالخرق أشأم

وانت طلاق والطلاق عزيمة * ثلاثا ومن يخرق أعق وأظلم

سئل الكسائي أو ابو يوسف القاضي ماذا يلزم اذا رفع او نصب فقال يلزمه بالرفع واحدة لانه قال انت طالق ثم اخبر ان الطلاق التام ثلاث ويلزمه بالنصب ثلاث لان معناه انت طالق ثلاثا وما بينهما معترضة وانت خبير بانه يجوز على الرفع الثلاث ايضا بأن يكون اللام في قوله والطلاق للعهد بل ما هو الظاهر لاعادة النكرة معرفة كما قرر في كتب الاصول وعلى النصب الواحدة ايضا بأن لايكون مفعولا مطلقا بل حالا والمعنى الطلاق عزيمة اذا كان ثلاثا وعلى الجملة هذه الاحتمالات على ظاهر اللفظ وما أراده الشاعر هو الثلاث لقوله بعد

فبيني بها ان كنت غير رفيقة * وما لامرئ بعد الثلاث تقدم

- واعلم - ان قوله وانت طلاق كناية في الصحيح عند الشافعية فلا يقع به واحدة ولا ثلاث الا بالنية على تقدير الرفع او النصب - مسألة - مشتملة على نكتة نحوية • ذكر في بعض الكتب الفارسية مثل كنز العبادانه لو قال سمع الله لمن حمد بدون الهاء فسدت صلاته وذكر الفاضل الهندي ولايجوز حذف العائد في قوله سمع الله لمن حمده فان الضمير عائد الى غير الموصول فلا يكون مستغنى عنه فلا يجوز حذفه منويا فاذا قال سمع الله لمن حمد قاصدا قوله سمع الله لمن حمد

على ماهوشأن من نقصد اتباع السنة كان هذا غير جائز في التحول لزوم الضمير عن المسمى عنه فلا يكون مما تشبه ألفاظ القرآن فينبغي ان تفسد الصلاة كما في بعض الروايات • أقول فيه بحث أما اولا فلأن مدار جواز الحذف في العربية على القرينة معنوية أو لفظية وقد يحذف في غير العائد الى الموصول في مثل كاف لم أصنع ولا شك ان القرينة ههنا ظاهرة وأما ثانياً فلان الخطأ في الاعراب بدون تغيير المعنى لا يبطل الصلاة إذ المعتبر عند الامام أبي حنيفة ومحمد عدم تغير المعنى وعند أبي يوسف وجود مثله في القرآن ثم انه يمكن ان يوجه فساد الصلاة بان المبادر بعد الحذف عموم مفعول حمده وهو غير صحيح معنى تأمل — مسئلة — رجل خرج الى السوق ثم رجع الى امرأته فوجد عندها رجلا فقال من هذا فقالت هذا زوجي وانت عبده كيف هذا • الجواب ان هذا عبد زوجه مالكة اياه وزوج الغير بها ثم مات السيد وورثت الزوجة زوجها أي العبد فانفسخ النكاح وكانت حاملا فولدت فانقضت العدة فتزوجت برجل وباعت العبد أي الزوج الأول منه — مسئلة — رجل مات بالمغرب فوصل خبر موته الى الشرق فوجب على شخص فيه صلاة عشر سنين كيف يكون • الجواب أن هذا الشخص كان أم ولد نصلي مكشوفة الرأس وقد توفى سيدها ولم تعلم بموته عشر سنين — مسئلة — رجل خرج حجاً واحداً فصفعه فخرج بالسّاته فخرج بالثاً سقط أحد الصبايين ولم يخف في الثلاثة الاصبعان فاحده الجواب هذا رجل وضع رأس رجل فوجب عليه خمس من الابل وأوضحه ثانياً فصار الواجب عشرة ثم أوضحه ثالثاً بحيث رفع الحاجز بينهما قبل الاندمال فعود الواجب الى خمسه ولا تجب أكثر منها — مسئلة — نظر الى امرأة أول النهار حراماً عليه ثم حلت له ضحوة وحرمت الظهر وحلت العصر وحرمت المغرب وحلت في العشاء وحرمت في الفجر وحلت في الضحوة وحرمت في الظهر وحلت في العصر وحرمت في المغرب • الجواب ان هذه المرأة امة الغير فالنظر اليها بالشهوة في أول النهار حرام فاشتراها الرجل ضحوة واسقط الاستبراء بحيلة واعتقها في الظهر وتزوجها في العصر وظاهر منها المغرب وكفر في العشاء وطلقها عند الفجر وراجعها ضحوة وارتدت الظهر وأسلمت العصر ولاعنها في المغرب — مسئلة — امرأة طلقها زوجها فوجب عليها ثلاث عدد • الجواب هذه أمة صغيرة تحت حر طلقها فعليها الاعتداد بشهر ونصفه فلما دنت مدة انقضاء العدة بلغت بالحيض فانتقلت العدة الى ثلاث حيض فلما قرب فراغها مات عنها زوجها فانتقلت الى عدة الوفاة — مسئلة — عبد تزوج أمة غيره كان ولده منها في حياة السيد حرا

ومن ولد له بعد الموت كان رقيقاً * الجواب انه رجل زوج أمته بابنه وهو عبد لغيره
- مسئلة - أي شيء ان وقع كله على شخص ضمن نصفه وان وقع نصفه ضمن كله
الجواب هو الميزاب فان الخارج(١) منه اذا وقع على شخص فقتله وجبت الدية تمامها وان وقع
كله لم يجب الا النصف - مسئلة - عبد زوج أمته غيره باذنه نكاحا صحيحاً مع علمه بانها
أمته فولدت اولاداً أحراراً * الجواب هو رجل ابنه مملوك لآخر فزوج أمته لابنه باذن
سيده فاذا ولدت كان حراً لانه يعتق على جده - مسئلة - قالت امرأة هذا اللحم ليس
من وحلفت بالعتاق وحلف الرجل بالطلاق ان لم يكن منا فالحيلة * الجواب انه يطبخ
اللحم قبل ان يوزن فلا يقع الطلاق ولا العتاق للشك من طلاق المحيط - مسئلة - حلف
رجل لاطلقن اليوم امرأتي فلانا فالحيلة ان لا تطلق * الجواب ان يقول لها انت طالق
ثلاثا ان شاء الله أو على ألف فقالت المرأة لا أقبل والحيلة الأولى مروية عن أبي حنيفة
وبه أخذ كثير من المشايخ لانه اتى بالتطليق لكن في ظاهر الرواية لا يصلح هذا حيلة
لأن ما أتى به ليس تطليقاً بل تعليق * وأما الحيلة الثانية فالامر وصرح بذلك في حيل
المحيط - مسئلة - لو كان لرجل امرأتان فطلبت احدهما طلاق الاخرى وهو لا يخاص
منها وليس من رأيه ان يفارق صاحبها فالحيلة * الجواب انه يكتب اسم تلك المرأة واسم
أبيها على كفه اليسرى ويشير بيده اليمنى الى المكتوب ويقول طالق فلانة بنت فلان كذا
في حيل المحيط - مسئلة - لو قال لزوجته ان ابتدأتك بالكلام فانت طالق فقالت ان
ابتدأتك بالكلام فعبدي حر فالحيلة * الجواب ان الزوج يكلمها أولا ثم تكلمه
المرأة فلا يحنث لان تعليق المرأة على وجه المخاطبة كلام فلا يكون كلام الزوج ابتداء
ولدى كلام المرأة بعدها ابتداء « مسئلة » رجل له ابنان واخوان متفقان في جميع

---

(١) قوله فان الخارج الخ اقول كان الخارج عن الحائط من الميزاب مضمون لانه
مباح بشرط السلامة فاذا سقط على انسان فقتله وجبت الدية كاملة واذا سقط الميزاب بتمامه
وجب نصف الدية لان الثقل حصل بمضمون وغير مضمون فقسم عليهما لا يقال ربما كان
الخارج أكثر من الداخل فينبغي ان ينظر في تقسيم الدية الى ذلك لانا نقول الشارع لم يعتبر
ذلك ألا ترى انه لو سقط رجلان على رجل فقتلاه كانت الدية عليهما انصافاً وربما كان
ثقل أحدهما ضعف ثقل الآخر

الصفات التي تختلف بها أحكام النكاح يملك تزويج احدهما دون الاخرى كيف يكون • الجواب انه امتنع من انكاح احدهما من الكفؤ مع القدرة وطلب البنت أو الاخت النكاح فيصير فاسقاً في حقها كذا يستفاد من كتب الشافعية « مسئلة » مات رجل ورثه أخ امرأته دون أخيه الاعياني لا مانع شرعي كيف يكون • الجواب انه تزوج بأم امرأة ابنه فولدت له ابنا فمات الرجل ثم مات أبوه فخلف هذا الولد الذي هو ابن ابنه وأخ امرأته أعيانياً أيضاً — مسئلة — كيف يكون رجل مات وترك عماً أعيانياً وورثه خاله دون العم • الجواب انه تزوج بأم أم أخيه لأب فولدت له ابنا فمات الرجل ثم مات أخوه وخلف عما أعيانياً وهو الولد الذي هو ابن اخيه وخاله — مسئلة — كيف يكون رجل وامه ورثا المال انصافا • فالجواب انه رجل زوج بنته ابن اخيه فولدت له ابنا فمات ابن الاخ ثم مات الرجل وخلف بنته وابنها الذي هو ابن ابن اخيه فللبنت النصف ولابنها النصف الباقي — مسئلة — كيف يكون ثلاثة اخوة لاب وام ورث احدهم ثلثي المال وكل من الاخيرين سدسه • الجواب ان الميت امرأة لها ثلاث من بني ابن عم احدهم زوجها فتصحيح المسئلة من ستة للزوج النصف والباقي بينهم اثلاثا مسئلة — كيف يكون جاءت امرأة الى القاضي فقالت اني حبلى فان الذي كان ذكرا لم يرث وان كان انثى ورث فلا تعجل في القسمة • الجواب ان هذه المرأة زوجة ابن الميت والورثة الظاهرون للميت زوج وابوان وبنتان ولدت ذكرا فاصل المسئلة من اثني عشر وتعول الى ثلاثة عشر فللزوج ثلاثة واكل من الابوين اثنان وللبنت ستة ولا شيء لابن الابن وان ولدت أنثى تعول المسئلة الى خمسة عشر اذ للبنت مع بنت الابن ثلثان [illegible] • مسئلة • أي امرأة يصح لها ان تقول ان ولدت ذكرا ورث وورثت أنا من تركة فلان وان ولدت انثى لم ترث ولم أرث • الجواب انها بنت ابن الميت وزوجة ابن ابن لاخر [illegible] وهي زوجة ابن ابن الميت والورثة الظاهرون زوج وأبوان وبنت [illegible] مسئلة كيف يكون امرأة حبلى تقول ان ولدت ذكرا فلي الثمن من تركة فلان وله الباقي وان ولدت انثى فلنا [illegible] بالسوية وان اسقطت سقطا فالمال كله لي • الجواب انها زوجته [illegible] مسئلة • رجل صلى مع الامام صلاة من اولها الى آخرها ثم يصلي هذا الرجل [illegible] اخرى لا تجوز صلاته كيف يكون • جوابه رجل صلى وحده [illegible] رجل في صلاة الامام وصلاة [illegible] تكون تطوعا ولا بد له من أن يصلي ركعة أخرى [illegible] مسئلة • رجل صلى يوما واحدا بوضوء واحد

فلم يجزه الفجر واجزأته البواقي كيف يكون • الجواب هذا رجل أجنب ليلا فاغتسل ونسي المضمضة وصلى الفجر فلم يجزه ثم شرب الماء بعد طلوع الفجر واستمل فاه فاجزأته سائر الصلوات • مسالة • رجل صلى يوما وليلة بوضوء واحد فاجزأته الفجر ولم تجزه سائر الصلوات كيف يكون • الجواب هذا رجل اصاب ثوبه دهن نجس اقل من الدرهم ثم انبسط بعد صلاة الفجر حتى صار اكثر من قدر الدرهم • مسئلة • رجل قال انا نصراني عند ابي حنيفة كوفي عند ابي يوسف كيف يكون • الجواب أن المعتبر عند أبي حنيفة المولد وعند أبي يوسف المنشأ مسئلة رجل قال انا ابن خمس وثلاثين سنة عند أبي حنيفة وابن ست وثلاثين عندهما كيف يكون • الجواب انه ولد في خلال الشهر وابو حنيفة يعتبر الحساب بالأيام ويأخذ كل شهر ثلاثين يوما وكل سنة ثلاثمائة وستين يوما حتى تم خمسا وثلاثين سنة وهما يعتبران الاهلة وبعضها ثلاثون وبعضها تسع وعشرون • اقول كذا في آخر الظهيرية والظاهر أن التفاوت بينهما أشهر لا سنة كاملة نعم لو كان الحساب عنده بالسنة الشمسية وبالقمرية عندهما تم الكلام مسئلة رجل قال انا ولدت في رمضان عند أبي حنيفة وفي شوال عند أبي يوسف • الجواب انه ولد في آخر رمضان وقد رؤي هلال شوال بالنهار قبل الزوال فهذا اليوم من رمضان عند ابي حنيفة ومن شوال عند أبي يوسف مسئلة رجل له امرأتان • ارضعت احدهما ضدا حرمت على الزوج الأخرى • الجواب رجل زوج ابنه الصغير امة الغير فاعتقها سيدها فاختارت نفسها بفرقة ثم تزوجت بزوج فتزوج هذا الزوج امرأة أخرى فجاءت بولد منه فارضعت الصبي الذي كان زوج ضرتها بلبن هذا الرجل فحرمت عليه ضرتها لأنها صارت امرأة ابنه من الرضاعة • مسألة • رجل زوج امه واخته من رجل في عقد واحد جاز كيف يكون • الجواب ان جاريته بين رجلين جاءت بولد فادعياه ثبت نسبه منهما جميعا ولهذا لو لدا اخت من كل اب فاذا كبر الولد كان ولدا لهن • مسألة • رجل قرأ في صلاته وفسدت لقراءته فيها كيف هذا • الجواب أنه رجل سبقه الحدث في القيام فانصرف ليتوضأ فقرأ فسدت صلاته لأنه أدى جزأ من الصلاة بالحدث – مسئلة – كيف تصح الصلاة في ثوب نجسه رجل ولا تصح صلاته على الثوب اذا بسط مع ستر العورة في الحالين • الجواب أن الثوب المبطن اذا تلطخ بدم الدبا مثل أوطئ الشوارع ونحوها وكبر جازت الصلاة فيه في الاصح على اختيار النووي بخلاف ما لو بسط وصلى عليه فانه لا يجوز انتهى ﴿ تذييل للحاجة ﴾

— فائدة — أول الاسبوع عند أهل اللغة الأحد فانهم قالوا إنما سمي الأحد بذلك لأنه أول الأسبوع وسمي الذي بعده بالاثنين لأنه ثاني الأسبوع وهكذا البواقي واختلف الفقهاء في ذلك فذكر النووي في لغات التنبيه وشرح المهذب ماتوافق ذلك لكنه ذكر في الروضة تبعاً للمحرر أن أولها السبت حيث قال ولو عين الناذر يوماً للصوم والتبس عليه ينبغي أن يصوم يوم الجمعة لانه آخر الأسبوع فان لم يكن هو المعين أجزأه وكان قضاء وهذا الثاني هو الصواب • فقد روي في صحيح مسلم عن ابي هريرة قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فقال خلق الله التربة يوم السبت وخلق الجبال فيها يوم الأحد وخلق الشجر فيها يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر الى الليل وأيضاً في الصحيح في قصة الاستسقاء وقع التعبير عن اول الاسبوع بالسبت كذا يستفاد من الكوكب الدري — أقول — في الاستدلال نوع ضعف بقي أمر آخر هو أن الحديث(١) الأول مخالف لما قرر في القرآن من خلق السموات والارض في ستة أيام • والجواب أن الطريقة محتمله للاستمساك وعرة فدي الحديث ليس على الاستيفاء بخلاف القرآن فالحاصل أن مقدار أزمنة الخلق مقدار ستة أيام مع أن خلق آدم ليس في القرآن — فائده — الأشهر الحرم أربعة اختلفوا في أولها ذهب الجمهور كما جاءت به الاحاديث الصحيحه أنه يقال ذوالقعدة وذوالحجة والمحرم ورجب وقال قوم الابتداء بالمحرم وثمره الخلاف تظهر في التعاليق ونحوها كذا يستفاد من الكوكب الدري - فائده — غرة الشهر تطلق على انقضاء ثلاثة ايام من أوله بخلاف المستهل فانه الى انقضاء اليوم الأول واختلفوا في الهلال فقيل انه كالغرة والصحيح انه أول اليوم فان خفي فالثاني وسلخ الشهر اليوم الاخير والليله الاخيره تسمى دآداء بدالين بينهما همزه ساكنه وبعدهما ألف ثم همزه وجمعها دآدي كذا في الكوكب الدري • وذكر في كتب الحنفيه غرة الشهر الليله

---

(١) قوله ان الحديث الأول مخالف الخ أقول لاخلاف بينهما فان الذي في القرآن (أن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام) بدون تعرض لخلق آدم وفي الحديث انه خلق السموات والأرض في ستة أيام وخلق آدم في اليوم السابع فمن أين تأتي المخالفة عن ذلك وجوابه بالطرفة شيء لامعنى له

الأولى واليوم الأول من الشهر في العرف وفي اللغة عبارة عن الأيام الثلاثة والتاسع عبارة عن اليوم التاسع والعشرين في العرف وفي اللغة عبارة عن الايام الثلاثة من آخر الشهر أولها الثامن والعشرون — أقول — مانقلوا عن(١) اللغة في الغرة موافق للمهذب دون سائر كتب اللغة بل المشهور أن الغرة الأول والغرر ثلاث ليال من أول الشهر وأما التاسع فليس فى اللغة مفسر إلا نقول آخرماه وآخرين ووراءه ودكر الحنفية أنه لوقال لاأتكلم مع فلان أول الشهر ولا نية له هو من اليوم الأول الى خمسة عشر يوماً من الشهر وإن قال آخر الشهر فهو من السادس عشر الى آخر الشهر وآخر أول الشهر هو الخامس عشر وأول آخر الشهر هو السادس عشر والساعة إسم لجزء من الشهر في لسان الفقهاء الحنفية على مافي كتاب الخصومن الذخيرة — فائدة — المراد بحق الله في عبارة الفقهاء ماتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد فنسب الى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه وإلا فباعتبار التخليق الكل سواء في الاضافة الى الله (ولله مافي السموات ومافي الأرض) وباعتبار التضرر والنفع هو متعال عن الكل و هي حق العبد ماتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير كذا في التلويح — فائدة — الذمة العهد لأن نقضه يوجب الذم وتفسر بالأمان والضمان وسمي محل التزام الذمة بها فى قولهم ثبت في ذمتي كذا ومن الفقهاء من يقول هي محل الضمان والوجوب • ومنهم من قال هي معنى يصير به الآدمي على الخصوص أهلا لوجوب الحقوق له وعليه والأول هو التحقيق كذا فى المغرب • ودكر فى التلويح أن الذمة في اللغة العهد فاذا خلق الله الانسان محل أمانته أكرمه بالعقل والذمة حتى صار أهلا لوجوب الحقوق له وعليه وهذا هو العهد الذى جرى بين الله وعباده يوم الميثاق المشار اليه بقوله تعالى (وإذ أخذ ربك من بني آدم) الآية وان الانسان قد خص من بين الحيوانات

---

(١) قوله مانقلوا عن اللغة الخ اقول ليس بينهما مخالفة فان الأيام الثلاثة الأول من كل شهر اذا كانت تسمي غررا فلا شك أن كل واحد منها يسمى غرة • قال في القاموس الغرة من الشهر ليلة استهلال القمر وقال شارحه الزبيدي ويقال لثلاث ليال من الشهر الغرر والغرة وحكي عن الجوهري غرة كل شيء اوله لكنه قال بأثر هذا والغرر ثلاث ليال من أول الشهر وكذا حكي عن غيره من أهل اللغة وهو صريح في عدم اختصاص الغرة بالليلة الأولى انتهي ومنه نعلم أن اللغة توافق العرف في الاطلاق الأول

بوجوب أشياء له وعليه فلابد من خصوصية بها يصير الانسان أهلا لذلك وهو المراد بالذمة فهي وصف يصير الانسان به أهلا لماله وعليه واعترض بان هذا صادق على العقل • وأجيب بان هذا الوصف بمنزلة السبب لكون الانسان أهلا للوجوب له وعليه والعقل بمنزلة الشرط • فان قيل فما معنى قولهم وجب في ذمته كذا • قلت معناه الوجوب على نفسه باعتبار ذلك الوصف فلما كان الوجوب متعلقاً به جعلوه بمنزلة ظرف يستقر فيه الوجوب كما يقال وجب في العهد والمروءة أن تكون كذا • وقال فخر الاسلام المراد بالذمة في الشرع نفس ورقبة لها ذمة وعهد — فائدة — حلف عليّ رضي الله عنه فقال ما قتلت عثمان وما كرهت قتله وما أمرت وما نهيت • وقال في مقام آخر من كان سائلي عن قتل عثمان فالله قتله وأنا معه قال ابن سيرين هذه كلمة قرشية ذات وجوه أما قوله ما كرهت قتله فمعناه أن قتله كان بقضاء الله وقدره ونال درجة الشهادة وأنا ما كرهت قضاء الله وقدره وما كرهت الدرجة التي نالها وقوله في المقام الآخر الله قتله وأنا معه معناه أنا معه مقتول أو ل كالمقتول هو فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر علياً بانه يستشهد من حل المحيط

العقد السادس في اللغة

– فائدة — لعوبة سمعت ممن له نصاب تام من العربية أن كلمتي ذر ودع أميتان في معنى الترك إلا أن دع أمر للمخاطب بترك الشيء قبل العلم به وذر أمر له بتركه بعد ما علمه • وروي أن بعض الائمة سأل الامام الرازي عن قوله تعالى (أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين) لم لم يقل وتدعون أحسن الخالقين وهذا أقرب من الفصاحة للمجانسة بينهما فقال الامام لأنهم اتخذوا الاصنام آلهة وتركوا الله بعد ما علموا أن الله ربهم ورب آبائهم الأولين استكباراً فلذلك قيل لهم وتذرون ولم يقل وتدعون كذا في صراح اللغة — فائدة — الوديعة مشتقة من الودع وهو الترك وروى في الحديث لينتهين أقوام عن ودعهم الجماعات اي عن تركهم الجماعات زعمت النحويون أن العرب أماتوا مصدر ودع وقد روى هذه الكلمة عن أفصح العرب صلى الله عليه وسلم كذا في النهاية شرح الهداية — فائدة — وزان هذا وزان ذاك معناه قياسه ونسبته وهو في الأصل مصدر وازن لكن ليس المعنى أن يعتبر لذلك الشيء موازنة مع شيء وان كان في بعض المواضع محتملا كذا في شرح المفتاح السعدي في بحث الفصل • ويمكن أن يجعل و يراد بوزان الشيء ما يوازنه ويساويه

في الوزن فالمعنى كما صالح لموازنه هذا صالح لموازنة ذاك فبينهما المماثلة التامة ويجوز ان يراد بالوزان فالحصل المرازنه من المثل فاذا فان وزان هذا وزان ذاك في العلم فالمقصود اشتراكهما في قدر العلم ٭ واختار السيد أن الوزان بمعنى ما يوزن به وإن كان في الأصل مصدر وازن فقال حاصل المعنى الطريقه حكم بأن العباره خالية عن الخفاء — واعلم — أنه ذكر في باب المصادر الوزان والموازنه باكثر من ثلاثة آمدن وجعله متعدياً بمعنى المعادلة أيضاً وذكر في المقدمه وزنه بحذف فاستأمل في أداء العباره — فائده لغوية — المائة من العدد أصله مائي مثل معي والهاء عوض عن الياء واذا جمعت بالواو والنون قلت مؤن بكسر الميم وبعضهم يقول مؤن بالضم قال ابن السكيت قال الاخفش لو قلت مآت مثل معات لكان جائزاً كذا في الصحاح اه وذكر في الرضي اصل مائه مأية كسدرة حذف لامها ولزمها الياء عوضاً منها كما في ثبه ولامها ياء لما حكي الاخفش رأيت مئياً بمعنى مائه واعلم انه يكتب مائه بالالف بعد الميم حتى لا يشتبه بصورة منه خطاً واذا جمع أو ثنى حذف الالف — فائده لغويه ضم في الأمر بمعنى علي رأسه وضم عريمتي ولا يقال ضممها بالتشديد كذا في أساس اللغة — فائده لغوية — في الحديث وادخروا هذه اللفظه هكذا ينطق بها بالدال المهملة وأصل الأدخار إذتخار وهو افتعال من الذخر يقال ذخر يذخر ذخراً فهو ذاخر واذتخر يذتخر فهو مذتخر فلما أرادوا أن يدغموا ليخف النطق قلبوا التاء الى ما يقاربها من الحروف وهو الدال المهملة لانهما من مخرج واحد فصارت اللفظه مذدخر بذال ودال ولهم فيه مذهبان أحدهما وهو الأكثر أن تقلب الذال المعجمه دالا وتدغم فيها فتصير دالا مشدده والثاني وهو الاقل ان تقلب الدال المهملة ذالا وتدغم وهذا العمل مطرد في امثاله نحو اذكر واذكر كذا في النهاية الجزريه — فائده — المداخله في الحساب إجمالا بعد التفصيل وذلك بأن تذكر تفاصيله ثم تجمل التفاصيل وتكتب في آخر الحساب فذلك كذا في شرح الكشاف في قوله تعالى (تلك عشرة كاملة) — فائده — البضع بكسر الباء وجاء فتحها وهو ما بين الثلاث والتسع تقول بضع سنين وبضعة عشر رجلا ٭ قال الجوهري رأيت اهل العلم يسقط البضعة لفظ البضع لا تقول بضع وعشرون ٭ أقول هذا خطأ لان أفصح الفصحاء رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلم به حيث قال رأيت بضعة وثلاثين ملكا كذا في شرح البخاري للمولى الكرماني في باب القنوت من كتاب الصلاة فما اعجب كلام الجوهري اصلا — فائده — الدبرة حرف معروف

أصله دروا ودري والهاء عوض كذا في صحاح اللغة فالتشديد على ماهو المشهور غلط — فائدة - الرطل بالفتح والكسر معاً على ما في الصحاح وغيره - فائدة — المنا بفتح الميم مقصور على وزن العصا هو رطلان وتثنيته منوان وجمعه أمناء وقد يقال لغة فليه في الواحد منّ بتشديد النون وهكذا وقع في نسخ الوسيط للامام الغزالى كذا في تهذيب الاسماء واللغات — فائدة— تربت يمنك بكسر الراء أي يدك والاوي في معناها أنها كلمة أصلها افتقرت لكنها وأمثالها مستعملة عند العرب في إنكار الشيء والزجر عنه والذم عليه والحث عليه أو الاعجاب به من غير قصد الى معناها كذا يستفاد من شرح الكرماني على البخارى في آخر كتاب العلم — فائدة - نقل صاحب المهذب في آخر الفصل الخامس من كتاب الحج عن الثعالبي أن العبد الآبق من ذهب من غير خوف ولا كد في العمل وإلا فهو هارب — فائدة— تقول هب زيداً سخياً بمعنى أحسب تعدي الى مفعولين ولا يستعمل منه ماض ولا مستقبل في هذا المعنى صرح به في باب المصادر وغيره — فائدة— سائر في الاشهر بمعنى الباقى وقد يكون بمعنى الجميع كذا ذكره جدي في تفسير قوله تعالى (يورث كلالة) لكن المفهوم من كتاب الهمزة مع الراء من الفائق للعلامة الزمخشري أن كونه بمعنى الجميع غلط العامة — واعلم - أنه ذكر في دستور اللغة سائر الشيء لما بقى منه ويقع على الكثير تقول خذ من العشرة واحداً ودع سائره —فائدة— قال بعضهم سمعت لغاتهم بفتح التاء والي بوقف عليها بالهاء كذا في صحاح اللغة —فائدة— اذا استعمل السماع بكلمة من يقتضي أن يكون السماع مشافهة بخلاف ما إذا استعمل بكلمة عن كذا في شرح المفتاح للعلامة في بحث الخاصة —فائدة— بغداد بالدال المعجمة والمهملة أيضاً وقيل بغدان بالنون أيضاً كذا في القبس شرح المفصل في بحث الى وقال في صرام السقط ان بغ إسم صنم وداد بالفارسية عطية فكأنها عطية صنم —فائدة— الفرق بين البدل والمبدل ان في البدل مادخل عليه الباء متروك وما تعدي اليه الفعل بنفسه مأخوذ والبدل بالعكس كذا أفاده جدي في أوائل سورة النساء —فائدة— نقل صاحب المقدس عن أبي على ان جمع المصدر ليس بقياس بل سماعي —فائدة— يقال آل نوح مثلا وأريد به نفسه لاغيره كذا فى شرح مسلم فى أوائل باب فضائل القرآن وتوافقه مافى الغريبين —فائدة— أداء لفظ المفرد معنى المثنى والمجموع غير عزيز فى كلامهم كأسماء الأجناس فانه يصح إطلاقها على المثنى والمجموع صرح به الرضي في أواخر بحث الاضافة لكن المفهوم من كتب الأصول في بحث

عموم المقتضي انه لا يستعمل في المثنى ـ فائدة ـ الفعيل بمعنى الفاعل كثير كالكليم بمعنى المكالم صرح به صاحب الكشاف وأما بمعنى المفعل فقد اختلف كلامهم فيه فالمذكور في المجلس السابع والخمسين من أمالي ابن الشجري انه واقع كالنصير والسميع بمعنى المبصر والمسمع ويوافقه كلام النووي في تهذيب الأسماء حيث قال الاذان الاعلام • ثم نقل عن بعضهم الأذين المؤذن المعلم بأوقات الصلوات فعيل بمعنى مفعل • لكنه قال صاحب الكشاف في قوله تعالى (ولهم عذاب أليم) يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع وصف به العذاب للمبالغة ثم ذكر الجمعان واما ذهب الى المجاز دفعاً لما قيل ان الألم بمعنى المؤلم كالسميع بمعنى المسمع ليس بثبت على ماسيجئ في قوله تعالى (بديع السموات) • وذكر البهلوان قبل البديع بمعنى المبدع ولعله لم يرض به لأنه لم يثبت عنده كلم يرض بان السميع بمعنى المسمع • أقول ذكر صاحب الكشاف في المقدمة أبدع الشئ وهو البديع والله بديع السموات والارض أي خالق آثر بعده اسماها ومن أثبت فليتأمل ـ فائدة ـ لغوية ذكر في آخر الباب الأول من مغني اللبيب أن إسم الالف الساكنة لا كما قال به ابن جني واسم المتحركة الالف كالهمزة لكن الثاني اسم مستحدث على ما في شروح الكشاف وبهذا يظهر وجه سداد لاقي حروف التهجي ـ فائدة لغوية ذكر قوم أن كله إن المكسورة تدل على السببية ورد عليهم آخرون بان الدال على السببية مفتوحة هي المفتوحة المقدرة باللام دون المكسورة كذا في شرح المفتاح الشريفي في بحث تنزيل غير السائل منزلته ـ فائدة ـ قال الشاعر

ايا عجبا كيف يعصي الاله * أم كيف يجحده جاحد
ولله في كل تحريكة * وتسكينه أبداً شاهد
وفي كل شئ له آية * تدل على أنه واحد

فكتب جدي بخطه الشريف أعجبا بمعنى بل لمجرد الاضراب وليست المقطعة ولا المتصلة وهذا غريب . واعلم أن قوله أياعجبا منادي مضاف الى ياء المتكلم فكتبت بالألف كما تكتب باعلاماً في قوله ياعلامي ـ فائدة ـ أما المفتوحة المشددة قد تأتي لغير تفصيل أصلا وعلى هذا رد ما يأتي في أوائل الكتب كذا في أمالي ابن الشجري ـ فائدة ـ في بحث الوصف من شرح المفتاح للسعدي أنه قد يجئ أو للتحسين في مجرد اللفظ مع وحده الذات لكن كلامه في بحث حذف المفعول من المطول يخالفه وفي حاشية الكشاف الشريفية في تفسير قوله تعالى (والذين يؤمنون بما أنزل اليك) انه يجوز دخول العاطف مطلقاً بين المتغاير ين

مفهوماً المحدثين دائماً . فائدة . الطفل المولود ولد كل وحشية أيضاً طفل كذا في الصحاح
فائدة . الرهط مادون العشر من الرجال لا يكون فيهم امرأة كذا في شرح البخاري
للكرماني في باب يوم الرحل في المسجد من كتاب الصلاة . فائدة . وقع في صحيح البخاري
في باب أهل العلم والفضل أحق بالأمامة فقال يا لحجاب فذكر الشيخ هو من اجراء قال
مجرى فعل وهو كثير . فائدة . اعلم يطابق على القول المحقق أيضاً ويدا أكثرها ومنه من
قوله عم الخال في مقام الاستحسان كذا في شرح البخاري للشيخ في باب القراءة والعرض على
المحدث . فائدة . ذكر المحقق في آخر بحث الاستقراء من شرح المصباح أن لفظ يكون فيه إشعار
بأنه ليس بدائم وهذا يخالف ماذكره صاحب الايضاح في بحث العلم من أن لفظه اذا أضيف
يكون ظاهراً في الوجوب كالإذا قيل الفاعل يكون مرفوعاً . فائدة . حسب مايعني أي بقدر
مايظهر وعلى وجهه وهو بفتح السين . قال الجوهري عن أبي عمرو وقد يسكن في ضرورة
الشعر وهكذا وقع في النسخ ان نسخ الكشاف وفي كل موضع لا يكون فيه مع حرف الجر
وأما حسبك يعني كفاك فشيء آخر كذا في شرح الكشاف في قوله تعالى ﴿ وإن كنتم في
ريب مما نزلنا ﴾ الآية . فائدة . العلاوة بالكسر كذا في المهذب في باب المكسور فما وقع في
عبارة المصنفين من أن ماذكر بعد على فهو علاوة بفتح العين بالكسر . فائدة . الأمس مثل في
الوقت القريب كذا في الكشاف في سورة يونس . فائدة . قال تعالى ﴿ وكذلك جعلناكم أمة
وسطا ﴾ فذكر صاحب الكشاف أي مثل ذلك الجعل العجيب فقال بعض يريد أن ذلك
إشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا إلى أمر آخر متقدم عليه هذا الحمل على ما توهم
وإذا حذف الكاف فهم منه أيضاً لأن أنما يكون من تركيبه في لغة العرب وغيرهم أقول كما
قال فيه نظر كذا في حاشية الكشاف . فائدة . بعض النحاة ... نادراً بعد أداة في صرح به
في شرح البخاري في ... على ماشرح الهادي في قوله
تعالى ﴿ وما هم بمؤمنين ﴾ . فائدة . قد سأل المعربة في أن الشهادة لله وحده قال فقال
أشهد عن محمداً رسول الله وفي حديث علي رضي الله عنه يحسب في بابه أي أبي بابه
. فائدة . يقول بادحسب الله . ويرى معي يسر ارك الله ... وتكون معي مع
فلان كرم رفيق ... أيضاً ... كذا في الهادي السادي وذكر في دستور اللغة
نقد هور . أقول . يمكن أن يقال لا يخرج نفسه عن العارية ولا ... مجاراً نظراً الى هذا
المعنى إذ المراد مادهب بعد الزمان الذي ... هذا الكلام بعده بلا فاصلة . فائدة . حمل

بعض النحاة الباء مطلقا للالصاق ـ أقول ـ هذا غير مقصود في صورة الاستعانة مثلا تأمل ـ فائدة ـ تقول لقيته ذات يوم ديدم أوراروزى وذات ليلة شي وذات عداء بامدادي وذات مرة يك بارى وذات زمن درميان روزكار وذات العويم درميانه سال ونكويند ذات شهر ولا ذات سنة بلكه مسموع اندرين وقتها استكه كدشت ويقال لقيه ذا صباح وذا مساء وذا صبوح وذا غبوق اين جهارتى نا كويند وذات يمين باحت وسوباشد چنانكه ذات اليمين وذات الشمال وبمعنى حال وحقيقت كذا في الهادي للشادى • وذكر في الصحاح وأما قولهم ذات مرة وذو صباح فهو من حروف الزيادة التي لاتتمكن ـ فائدة ـ عند زيد واندرين سه لغت است عند وعند وعند ومعناه حضور الشيء ودنوه وعند بمعنى حكم باشد چنانكه كوئي عند الله أي في حكمه وكذلك عند الشافعي وعند الفقهاء كذا في الهادي للشادي ـ أقول ـ يمكن حمل عند مثل ذلك على حقيقته أي الحضور لكن الاسناد مجازى فان شيئا اذا كان معتمد شخص فكأنه في حضوره ـ فائدة جليلة ـ اعلم أن الناظر في المرآة ربما جعلها آلة لمشاهدة الصور المرتسمة فيها بحيث يستغرق في مشاهدتها ولا يلتفت الى المرآة قصداً ولا يقدر في هذه الحالة أن يحكم على المرآة بشيء مع كونها مبصرة قطعاً وربما جعلها منظورة بالذات ملحوظة قصداً فتمكن بهذه الملاحظة من الحكم عليها بما لها من هاسة جوهرها وصفائه وجهها وعلى هذا قياس المعاني المدركة بالبصيرة واستوضح ذلك من قولك قام زيد وقولك ليس زيدا قائم فان فيهما نسبة القيام الى زيد إلا انها في الأول مدركة من حيث انها حالة بين زيد والقيام وآلة لتعرف حالهما وفي الوجه الثاني مدركة بالقصد ملحوظة في ذاتها فالابتداء مثلا معنى سماق بغيره فاذا لاحظه العقل قصدا وبالذات كان معنى مستقلا بالمفهومية ملحوظاً في ذاته صالحاً لان يحكم عليه وبه وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظه الابتداء وإذا لاحظه العقل من حيث انه حالة بين السير والبصرة مثلا وجعله آلة للاحظه حالهما في ارتباط أحدهما بالآخر خرج عن الاستقلال بالمفهومية وعن صلاحيته لان يحكم عليه فان المتوجه اليه قصدا هو ذلك الشيء المتعلق ثم العقل في تعرف حاله يلاحظ الابتداء المخصوص سعاًوهو بهذا الاعتبار مدلول لفظه من كقولك سرت من البصرة الى الكوفة فلفظ الابتداء موضوع لمطلق الابتداء ولفظه من موضوعة للابتداءات المخصوصة لا بأوضاع متعددة حتى يلزم كونها مشتركة بل بوضع واحد عام وهذا معنى ما قيل إن الحرف وضع باعتبار معنى عام هو نوع من النسبة كالابتداء مثلا لكل ابتداء مخصوص والنسبة لاتتعين إلا

بالمنسوب اليه فما لم يذكر متعلق الحرف لا يحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما يحصل بمتعلقه فيعقل بتعقله فقد ظهر أن ذكر متعلق الحرف إنما هو لقصور في معناه لامتناع حصوله في الذهن بدون متعلقه وأما الفعل كالابتداء مثلا فيشتمل على معنى مستقل بالمفهومية هو معنى الابتداء مطلقاً على نسبة مخصوصة من حيث انها حالة بين طرفيها وآلة لتعرف حالهما مرتبطاً أحدهما بالآخر وحال هذه النسبة الداخلة في مفهوم الفعل كحال النسبة التي هي مدلول الحرف في عدم الاستقلال بالمفهومية والاحتياج فيه الى ذكر المنسوب اليه كذا افاده السيد الشريف . اقول فيهما أبحاث • الأول أن جعل الحرف مطلقاً موضوعاً للنسبة خطأ فان كثيرا من الحروف للطلب وهو ليس نسبة كما لا يخفى وتوضيحه ان الكلام النفسي الذي هو من الصفات الذاتية الموجودة عبارة عندهم عن الطلب والنسبة ليست بموجودة • وقد قال السيد الشريف اذا قلنا ليت زيدا قائم فقد دللنا على نسبة القيام الى زيد في النفس وعلى هيئة تمنائية متعلقة بتلك النسبة على وجه تخرجها عن احتمال الصدق والكذب وظاهر أن كلمة ليت ليست موضوعة لذلك الكلام اللفظي الانشائي ولا لمدلوله ولا لالقاء احدهما ولا لاحداث تلك الهيئة التمنائية بل هي موضوعة لتلك الهيئة نفسها وكذلك ليس معنى حرف الاستفهام وحروف التصديق والردع من النسبة لا يقال المراد بالنسبة ماهو اعم من نفس النسبة ومن امر يلازمها ويستتبعها لأنا نقول ذكر في حاشية شرح المختصر واما نحو ذو وفوق فهو موضوع لذات ما باعتبار نسبة مطلقة كالصحبة والفوقية لها نسبة تقييدية اليها فليس في مفهومه مالا يحصل إلا بذكر متعلقه بل هو مستقل بالتعقل واستلزام الاضافة لا ينفي عدم الاستقلال . البحث الثاني . انه لا يظهر للطرفين حال يكون معنى الحرف آلة لمعرفتها • والجواب ان المقصود معرفة ان أحد الطرفين مرتبط والآخر مرتبط به إذ المطلوب من قولنا سرت من البصرة كون السير مبدأ من البصرة وكون البصرة مبتدأ بها وكذا سائر حروف الجر لكنه لا يظهر في جميع الحروف مثل ليت ولعل فانه ليس التمني آلة لمعرفة حال الطرفين مقصوداً بالتبع والطرفان مقصودين بالاصالة كما يظهر بالرجوع الى الوجدان فانه لو كان كذلك يلزم أن يكون حال المتكلم الذي من الطرفين مقصوده إصالة ولاشك في بطلانه . الثالث . أن المقصود بالافادة في الجملة هو النسبة التامة لاغير وهي ليست آلة لمعرفة امر في الطرفين لا يقال النسبة الذهنية آلة لمعرفة النسبة الخارجية لانا نقول ذلك لا يتم في

الحمل الانشائية مع ان مطلق اللفظ موضوع بازاء الصور الذهنية عدموم فيلزم ان يكون آلة فالصواب ان يقال المعنى الذي وضع له الحرف سواء كان نفسه او مستلزماً لها المعنى متعين لايحصل في الذهن الا بذكر المتعلق مثلا ليت موضوع لكل فرد معين من التمنيات التي تتعين بالمتعلقات مثل زيد قائم وغيره فلابد من ذكر المتعلق ويكون الحرف موضوعا بوضع عام لاحل الخصوصيات وكذا الفعل موضوع بازاء الحدث المنسوب الي كل فاعل معين فلا بد من ذكره وليس المقصود النسبة الى فاعل مّا والا لزم ان يكون الفعل وحده كلاماً تاماً وهذا المعنى الحرفي بلاحظ ابدا على وجه لا يصلح للحكم عليه او به ـ الرابع ـ انه اذا اعتبر الوضع العام مع خصوص الموضوع له في الفعل يلزم أن يكون لفظ واحد في استعمال واحد مستعملا في معينين على قول من يعتبر الاستصحاب في العطف كما يقال ضرب زيد وعمرو ولا مخلص إلا بتقدير الفعل وهو مذهب مرجوح تأمل ـ الخامس ـ انه لو دخل النسبة الى فاعل معين في معنى الفعل لزم أن توجد الدلالة التضمنية أو الالتزامية بدون المطابقة وذلك فيما اذا ذكر الفعل بدون فاعل معين فانه يفهم الحدث والنسبة الي فاعل ما ويمكن أن يقال الوضع عام فالموضوع له ملحوظ إجمالا بعنوان أمر عام مدلول كذلك فدلالة المطابقة متحققة كما في المضمر واسم الاشارة وإلا يلزم أن يتخلف العلم بالموضوع له عن العلم بالوضع ـ السادس ـ أن السيد ذكر أن معنى الفعل لا يقع محكوماً عليه ولا محكوماً به ولا يصير مرتبطاً لشيء ولا شيء مرتبطاً به ويرد عليه انه يلزم ارتفاع النقيضين • والجواب أن المراد انه لا يقع كذلك في نظر العقل ولا يرتبط به شيء لأنه ليس موضوعاً في نفس الأمر لشيء وتحقيق المرام على هذا الوجه من نفائس الكلام قد أُلهمت به بتوفيق الملك العلام • منفرداً من بين الأنام بدا الليالي والأيام ـ فائدة ـ ذات في الاصل مؤنث ذو فقطع عنها مقتضاها من الوصف والاضافة واجريت مجرى الأسماء المستقلة فقالوا ذات قديمة ونسبوا اليه من غير حذف التاء فقالوا ذاتي ـ اقول ـ حكي الأزهري أن ذات الشيء حقيقته وخاصته وهو منقول عن مؤنث ذو بمعنى الصاحب لان المعنى القائم بنفسه بالنسبة الى ما تقوم به أو بأفراده تستحق الصاحبية والمالكية ولمكان النقل لم يعتبروا أن التاء للتأنيث عوضاً عن اللام المحذوفة وأجروها مجرى التاء في قولنا صفات ولذا أبقوها في النسبة ولم يتحاشوا عن اطلاقها على الباري تعالى وان لم يجروا نحو علامة في الاجراء عليه تعالى كذلك واطراده في لسان حملة الشريعة دليل على أن الاذن صادر في الاطلاق وقد يطلقونها علي

ما رادف الماهية كذا في كشف الكشاف في أوائل آل عمران وقد نقل عن صاحب الكشاف ان امتناع نحو العلامة في حقه تعالى لانه صفة تجرى بها حدو الفعل في المنفصلة بين المذكر والمؤنث بخلاف الاسم والله سبحانه وتعالى أعلم

العقد الثامن في الصرف والاشتقاق

ـ فائدة ـ الفرق بين المصدر واسم المصدر ان الأول هو الذي له فعل يجرى عليه كالانطلاق في انطلق والثاني اسم بمعناه وليس له فعل يجري عليه كالقهقرى فانه لنوع من الرجوع ولا فعل له وقد يقولون مصدر واسم مصدر في الشيئين المتقاربين لفظاً وأحدهما للفعل والآخر للآلة التي يستعمل بها الفعل كالطهور بالضم والفتح فالأول مصدر والثاني اسم ما يتطهر به كذا في أمالي ابن الحاجب نقل سلمه الله أن الفعل المعبر عنه بالفعل الحقيقي ان اعتبر تلبس الفاعل وتجدده فاللفظ الدال عليه المصدر وان لم يعتبر فاسم المصدر ـ أقول ـ كل يستعمل لكل والدعوي لا تصدق دون شاهد والتحقيق ان ذلك لما لم يكن على قياس المصادر قيل له اسم المصدر كما في اسم الجمع كذا في آخر كشف الكشاف ـ أقول ـ أما الاسم من المصدر فهي المشهور بمعنى الأثر أو المفعول لكنه قال في الصحاح العرف ايضاً الاسم من الاعتراف ومنه قولهم له عليّ ألف عرفاً أي اعترافاً وهو تأكيد • وذكر السيد في أول الفن الثالث من شرح المفتاح اطلع الاسم من الاطلاع وبالاضافة الى الاخبار التفريلي صار نوعا من الاطلاع والظاهر أن الاطلاع مخفف على ما يتبادر من حاشية المطالع • لكنه قال في النهاية الجزرية اطلع اسم من اطلع على الشيء اذا علمه وأما الحاصل بالمصدر فقد ذكر قدس سره في مسئلة خلق الاعمال من شرح المقاصد المراد بأفعال العباد المختلف في كونها بخلق العبد أو بخلق الحق تعالى هو ما يقع بكسب العبد ويسند اليه مثل الصلاة والصوم ونحو ذلك مما يسمي بالحاصل بالمصدر لا المصدر وقال في أول بحث المقدمات الاربع من التلويح ان كثيرا من المصادر مما يحصل به للفاعل معنى ثابت قائم به كما اذا قام فحصل له هيئة هي القيام أو سخن فحصل له صفة هي الحرارة أو تحرك فحصل له حالة هي الحركة فلفظ الفعل وكثير من صيغ المصادر قد يطلق على نفس ايقاع الفاعل ذلك الأمر وهو المعنى المصدرى ويسمي تأثيراً كاحداث الحركة وإيجادها في ذات الموقع والمحدث فانه محركة لا كايقاع الحركة في جسم آخر حتى يكون محركا وكايقاعه القيام والقعود في ذاته وقد يطلق

على الوصف الحاصل للفاعل بذلك الايقاع وهو المعنى الحاصل من المصدر ويكون وصفاً كالقيام أو كيفية كالحرارة ثم الفرق بين أن والفعل وبين صريح المصدر أن المصدر يحتمل كاحتماله الفاعل والمفعول ونفس المصدر والفعل مفصح عن ذلك كله مع بيان الزمان بصيغته وليس في صيغة المصدر شيء من ذلك ـ فائدة ـ قال المحقق الرازي في شرح الكشاف الاشتقاق لا بد فيه من التشارك في المعنى فالمعتبر فيه أما تناسب الحروف وهو الاشتقاق الأكبر أو تشارك الحروف وهو الاشتقاق الكبير أو تشارك الحروف مع ترتيبها وهو الاشتقاق الصغير ثم قال المشتق بأي نوع من أنواع الاشتقاق لا بد أن يكون مشتملا على معنى المشتق منه وزيادة لأن المشتق منه ليس إلا الحروف والمشتق مشتمل عليها فيشتمل على معناها المشترك لامحالة • ثم قال قد يطلق الاشتقاق على اقتطاع فرع من أصل يدور في تصاريفه فالفرع هو المشتق والاصل هو المشتق منه وقد يطلق على التناسب أو التشارك مع الترتيب أو بدونه فهو نسبة بين المشتقات متساوية القياس الى الطرفين ومما يؤيد ذلك أنه قال صاحب الكشاف الاحقاف جمع حقف وهو رمل مستطيل مرتفع من أحقوقف الشيء فذكر جدي لا يريد أن الحقف مشتق من أحقوقف بل الأمر بالعكس وانما المراد أن بينهما اشتقاقاً • وقال المحققان في شرحي الكشاف الرعد من الارتعاد بمعنى الحاق الأخفى بالأعرف • وذكر المحقق الشريف في حاشية الكشاف اذا كان أحد اللفظين المتوافقين في التركيب أشهر كان أولى بان يجعل مشتقاً منه • لكنه قال في حاشية شرح المختصر إنه يجب أن يكون المشتق منه أسبق بأصل ـ فائدة ـ في الحديث أوشك أي قرب وأسرع وفي هذا رد على من زعم أنه لايقال أوشك بل لا يستعمل إلا مضارعا كذا في شرح البخاري في أواخر كتاب التيمم ـ فائدة ـ المطاف بفتح الهمزة اسم الموضع وقد روى بالكسر اسم فاعل مجرورا والتذكير باعتبار المكان كذا في شرح الكشاف في تفسير قوله (يؤمنون بالغيب) ـ فائدة ـ ذكر في الكشاف في أواخر الجزء الأول الامام إسم لما يؤتم به على زنة الآلة كالازار لما يؤتزر به أي يأتمون بك في دينهم فقال جدي قوله على زنة الآلة أي اسم الآلة فان فعالا من صيغ الآلة كالازار والرداء وغير ذلك • وقال البهلوان وفي جعل الامام والازار آلة نظر لأن الامام ما يؤتم به والازار ما يؤتزر به فهما مفعولا الائتمام والائتزار ومفعول الفعل ليس بآلة لأن الآلة هي الواسطة بين الفاعل والمفعول في وصول أثره اليه ولو كان المفعول آلة لكان الفاعل آلة وليس فليس وقال صاحب المقتبس شرح المفصل

اسم الآله وهو مايعمل بها مااشتق من فعل إسما لما يستعان به في ذلك الفعل وصيغته المطردة مفعل ومفعال وما ألحق به الهاء متعلق بالسماع كما في الزمان والمكان وما جاء مضموم الميم والعين من نحو المسعط والمنخل والمدق والمدهن والمكحلة والحرضة فقد قال سيبويه لم يذهبوا بها مذهب الفعل ولكنها جعلت أسماء لهذه الأوعية ومنهم من جعل الفعال بالكسر من أبنية الآلة كالعمار والنقاب واللحاف والرداء والازار وأمثالهما • وذكر في الميم المضمومة من المذهب المسعط داروودان والمنخل أردس والمدق كوبه ودسه هاون والمدهن روغن دان والمكحلة سرمه دان وأما المحرضه فهو إناء الاشنان لكنه بكسر الميم وفتح الراء على ما في الصحاح ـ فائدة ـ اشتقت صيغة القائل من قال بأن أوصل فيه قبل ألف قال الذي هو عين الفعل ألف آخر زائد فاجتمع ألفان ساكنان فامتنع النطق فاختير تحريك الألف الذي هو عين الفعل بالكسر كراء ضارب والألف اذا تحرك صار همزة فالحرف الذي بعد ألف قائل همزة لا ياء ومن نقطه بنقطتين من تحت فقد أخطأ هذا اذا كان عين الفعل في الأصل واواً أما اذا كان ياء كسايح وبايع فلحق به إلحاقاً للفرع بالأصل كذا أفاده الفاضل رشيد الدين الوطواط ووافقه صاحب المغني أيضاً ـ فائدة ـ تتعدي الفعل اللازم بالهمزة نحو أنبت وقد ينقل المتعدى الى واحد بالهمزه الى التعدي الى اثنين نحو ألبست زيداً ثوباً ولم ينقل متعدي الى اثنين بالهمزة الى المتعدي الى ثلاثه إلا في رأي وعلم وقاسه الأخفش في أخواتها الثلاثه القلبية ظن وحسب وزعم وقيل النقل بالهمزه كله سماعي وقيل قياسي في القاصر والمتعدي الى واحد والحق انه قياسي في القاصر سماعي في غيره وهو ظاهر مذهب سيبويه كذا في المغني وقال في الايضاح أيضا التعدي بالحاق الهمزه ليس بقياس فيما كان متعدياً الى واحد فكيف في المتعدى الى اثنين ولا سيما فيما اذا كان بابه ألفاظاً محصوره لكنه قال في المقتبس سألت شيخنا عن هذه المسئله أعني تعديه المتعدي الى اثنين بالهمزه الى ثلاثه هل يجري على القياس أم لا فقال هو كثير جداً فالحري أن يكون قياساً لكن الاقتصار على السماع أحوط – قلت — وفي باب التعجب من هذا الكتاب فصل فيه مايدل على عدم إطراده إلا في فعل التعجب ولا يبعد أن يكون التفعيل بمنزلته —أقول— ذكر المحققون في شرح الكشاف أنكم بمعنى يتحدي به أي جعله أنكم من بكم بالكسر ولم يوجد في كلام غير الكشاف وكأنه قاس أو وجد فانه ثقة في اللغه ولا يخفى أن المفهوم من هذا الكلام أن التعدية من اللازم الى أفعل ليس بقياسي بأمل – فائدة- – ومعنى كون الفعل

مطاوعاً كونه دالا على معنى حصل عن تعلق فعل آخر متعد به كقولك باعدته فباعد فقولك تباعد عبارة عن معنى حصل عن تعلق فعل هو مسند به وهو باعدته أي بهذا الذي قام به تباعد كذا يستفاد من شروح الشافية والمفصل . قال في الكشاف قد يجعل أن يكون مطاوعاً لكنه ويقال كذبه فأن يكون هذا من الغرائب ولا شيء من بناء أفعل مطاوعا وما هو كذلك وانما أن يكون بمعنى صار ذا كذا ومطاوع كذا إنكب ــأقول ــ الجاعل لأن يكون مطاوعا لكب صاحب الصحاح وتبعه ابن الحاجب وكثير من شارحي المفصل لكن المفهوم من حاشية شرح المصباح السريوي في آخر بحث الطلب اختيار الكشاف إلا أن الكلام في مناسبة المطاوعة للصيرورة وقد ذكر في حاشية الكشاف السريوية أن الائتمار بمعنى صيرورته مأموراً مطاوع الأمر تأمل ــفائدةــ واعلم أنه قيل لبعض الأفعال إنه متعد لنفسه مرة ومرة لأنه لازم متعد بحرف الجر وذلك اذا تساوى الاستعمالان وكان كل واحد منهما غالباً نحو نصحتك ونصحت لك وشكرتك وشكرت لك والذي أدى الحكم بتعدي مثل هذا الفعل مطلقاً إذ معناه مع اللام هو معناه بدونه والتعدي واللزوم بحسب المعنى وهو بلا لام متعد اجماعاً فكذا مع اللام فهي إذاً زائدة كما في ردف لكم إلا أنها مطردة الزيادة جوازاً في نصحت وشكرت دون ردف فان كان تعديه بنفسه قليلا نحو أقسمت الله أو مختصاً بنوع من المفاعيل كاختصاص دخلت بالتعدي بالأمكنة وأما الى غيرها فتى نحو دخلت في الأمر فهو لازم حذف منه حرف الجر وإن كان تعديه بحرف الجر قليلا فهو متعد والحرف زائدة نحو لا تلقوا بأيديكم كذا في الرضي في بحث المتعدي ــأقول ــ ذكر في بحث أفعال القلوب أن معنى علم وعرف واحد ولنصب الجزأين في أحدهما دون الآخر موكول الى العرب لا الفرق معنوي ــفائدةــ قال تعالى (إن البقر تشابه علينا) وقرئ تشابه بالياء والتاء وتشابه بطرح التاء وادغامها في الذكر والتأنيث وتشابه مخففاً ومشدداً كذا في تفسير القاضي وذكر أيضاً قرئ قوله تعالى (تشابهت) بتشديد الشين وفي تفسير الثعلبي وبهانه الثاني وفي مصحف أبي تشابهت على وزان تفاعلت أنه لتأنيث البقر وقرأ ابن أبي اسحق تشابهت بتشديد الشين قال أبو حاتم هذا غلط لأن التاء لاتدغم في هذه التاء إلا في المضارعة وذكر في المغني قال ابن مهران في كتاب الشواذ فمن قرأ تشابه بتشديد التاء إن العرب تزيد تاء على التاء الزائدة في اول الماضي — وأنشد — تقطعت بي دونك الاسباب ولا حقيقة لهذا البيت ولا لهذه القاعدة وإنما اصل القراءة أن البقر بتاء الوحدة أدغمت في تاء

تشابهت فهو إدغام في كلمتين تأمل — فائدة — من الأسماء مالا يصغر كالضمائر وأين ومتى وحيث وعند ومع وغير وحسب ومن وما وأمس وغدا وأول أمس والبارحة وايام الأسبوع كذا في المفصل لكنه ذكر في الصحاح واسماء الشهور والأسبوع غير الجمعة تأمل — فائدة — النكتة تجمع على نكت بضم النون وفتح الكاف واما النكات بالضم فعلى كون الألف للاشباع مثل الدرهام في الدرهم والخاتام في الخاتم كما يستفاد من المغرب وحقائق المنظومة أو على قلب الكسرة ضمة كما قال جدي في سطيره في تفسير قوله تعالى (ومن الناس من يقول) الآية فان النكات بالكسر جمع كقصعة وقصاع وبقعة وبقاع صرح به في المغرب وإنما ارتكبنا ذلك لأن فعالا بالضم ليس من أبنية الجمع عند الجمهور والمخمس لكنه ذكر في الصحاح أن رخالا بالضم وبالكسر جمع رخل بكسر الخاء المعجمة أي الأنثى من ولد الضأن

العقد التاسع في النحو

— مسئلة — اتفق النحويون عن آخرهم أن الصفة مما لا يجوز أعماله اذا لم يعتمد على أحد الأشياء الخمسة وهي المبتدأ والموصوف وذوالحال والنفي والاستفهام وفي هذه المسئلة نظر لأن هنا شيئاً سادساً اذا اعتمدت الصفة عليه عملت وهو رب مقدرة أو ظاهرة كذا في ضرام السقط شرح ديوان أبي العلاء المعري في — قوله

وممتحن لفائك وهو موت * وهل نبي عن الموت امتحان

وقد أعمل في هذه القصيدة أيضاً إسم الفاعل لاعتماده على اللام بمعنى الذي — أقول — قد زاد في اللب الموصول على الأشياء الخمسة وقد أعمل أبي صاحب الضرام لاعتماده على حرف الجر في — قوله

سهرت وقد هجع الدليل بلادس * برد الجياب ممتد فعل الصيع

وقد أعمله في قوله

ولاحق اذا نسي صدوعا * عدائد في الدكادك والاكام

وقوله وصرفي تغيري زماني * سمعتني بحذف وادغام

ولا سوى حساب الدهرورن * له ورن من الدم كالمدام

لاعتماده على الفعل أي كونه فاعلا لفعل سابق • وقد قال أبي صاحب الضرام إن هذه

المسئله قد أغفلها النحويون — أقول — قد نقل في المطول عن بعض النحاة أنه يجوز الأعمال بعد انما أيضاً وهو المختار عند الرضي وأيضاً المحققون على أنه يجوز العمل عند اعتماده على حرف النداء وأيضاً قد جعل المحققان في أول الفن الثالث من شرح المفتاح إضافة الصفة على وجه البيان من صور الاعتماد كقول المفتاح مقتضيات الحال إفراد المسند اليه — مسئلة — إنهم لا يجمعون بين حارين ولذا لم يجوزوا دخلت الأمر لئلا يجمعوا بين حرف في وتعلق الدخول باسم المعنى بخلاف دخلت في الأمر ودخلت الدار كذا ذكره صاحب المغني في أواخر مباحثها — مسئله — قال صاحب الكشاف في سورة محمد عليه الصلاة والسلام في قوله (مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار) قوله فيها أنهار داخل في حكم الصفة كالتكرير لها • ألا ترى الى صحة قولك التي فيها أنهار فذكر جلبي زيد أنها صلة بعد صلة كالخبر والحال والصفة وقد ذكر قدس سره ايضا في قوله تعالى (فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين) وعندي أن قوله اعدت صلة بعد صلة كما في الخبر والصفة وان أبيت بناء على أنه لم يسطر في كتاب فلكن عطفا بترك الواو وأيضا قال بذلك في تفسير قوله تعالى (والفتنة أشد من القتل) — مسئله — يجوز عطف الفعل على صلة الموصول الذي هو اللام وان قدم معمول الفعل عليه وذلك للميل الى جانب المعنى كذا أفاد جلبي في تفسير قوله تعالى (أو كلما عاهدوا عهداً الآية) قد يجيء في كلامهم عطف الشيء كما قال لك سأكرمك فتقول وزيداً أي وتكرم زيداً بزيد بنفسه ذلك كذا أفاد جلبي في تفسير قوله تعالى (ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) الآية — مسئله — عود الضمير المفرد الى الجمع جائز سائغ بتأويل المذكور لكنه غير ظاهر صرح به ابن الحاجب في الايضاح في آخر بحث المفعول المطلق — مسئله — اختلفوا في أن اسم كان فاعل أولا والمشهور انه فاعل كذا في بحث الفاعل من الخبيصي وذكر صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى (إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة) الآية ان خالصة نصب على الحال من الدار الآخرة • قال جلبي ومن لم يجوّز الحال عن اسم كان بناء على أنه ليس بفاعل جعلها حالا من الضمير المستكن في لكم لكن اللائق بالنظر النحوي انه فاعل إذ قد أسند اليه الفعل على طريقة القيام به وان لم يكن فاعلاً به ولذا لم يعدوه من الملحقات بالفاعل ولقد صرح بذلك من قال إن الأفعال الناقصة ما وضع لتقرير الفاعل على صفة وذلك لان الأفعال الناقصة عندهم أفعال ولا شيء من الفعل بلا فاعل • وقال صاحب الكشف

واختلف في جواز أن تقع كان عاملا في الحال ولا مبع من حيث القياس إلا أنه لما كان قيداً في نسبة الجملة بعده استبعد أن يقيد بالحال ونقل المحقق الرازي في شرح الكشاف اختلافاً في المسئلة • ثم نقل عن صاحب المصباح انه ليس بفاعل وذكر في المغني واما تسمية الأقدمين اسم كان فاعلا والخبر مفعولا فانه اصطلاح غير مألوف وهو مجاز كتسميتهم الصورة الجميلة دمية والمسدي انما يقوله على سبيل الغلط فلذلك تعاب عليه — مسئلة — قال تعالى (فما منكم من أحد عنه حاجزين) فذكر المفسرون أن جمع الضمير في حاجزين باعتبار العموم في أحد وقال تعالى (ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم قل إن الهدى هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم) الآية فذكروا ان ضمير يحاجوكم الى أحد بناء على انه في معنى الجمع — أقول — ونظير ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ما العمل في أيام أفضل منها في هذه الحديث لان ضمير منها راجع الى العمل — مسئلة — قال تعالى (أراغب أنت عن آلهتي الآية) • نقل سلمه الله عن أبي البقاء وابن مالك وغيرهما ان أنت فاعل الصفة لاعتمادها على حرف الاستفهام وذلك لئلا يلزم الفصل بين راغب ومعموله أي عن آلهتي بأجنبي وهو المبتدأ وأجيب ان عن متعلق بمقدر بعد أنت يدل عليه أراغب — أقول — المبتدأ ليس أجنبياً من كل وجه منها والمفصول ظرف والمقدم فيه التأخير والبليغ يلتفت الى المعنى بعد ان كان لما يرتكبه وجه ومساغ في العربية وان كان مرجوحاً كذا في الكشف في سورة مريم — أقول — مما يناسب ذلك ما ذكره جدي في تفسير قوله تعالى (متاعاً الى الحول غير اخراج) حيث قال يجوز الفصل بين المبتدأ ومعموله بالخبر فيما اذا كان الخبر معمولا للمبتدأ حقيقة مثل الحمد لله حمد الشاكرين الآية وقال المحقق الشريف في تفسير قوله تعالى رب العالمين ما يدل على انه لا يجوز الفصل بين المبتدأ ومعموله بالخبر وان كان معمولا في الحقيقة — مسئلة — الجملة الاسمية اذا وقعت حالا فان كانت بالواو فقط نحو جاء زيد والشمس طالعة فالمشهور الجواز لكنه قال صاحب الكشاف في باب الهمزة مع النون من الفائق ما يخالف ذلك فانه وقع في الحديث من استمع الى حديث قوم وهم له كارهون صب في أذنيه الآنك يوم القيامة فقال الواو في وهم للحال وهي مع الجملة التي بعدها منصوبة المحل وذو الحال فاعل استمع المستتر والذي سوغ كونها حالا عنه تضمنها ضميره وان كانت الجملة بالضمير فقط فقال صاحب الكشاف واللباب وابنه إنها شاذة نادرة • لكنه اعترض عليه في المغني بانها وردت في التنزيل كثيرا

مثل « اهبطوا بعضكم لبعض عدو » ومثل (ونبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون) ومثل (والله يحكم لا معقب لحكمه » ومثل « وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام » ومثل « ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة » — أقول — الجواب أن الجملة مؤولة بالمفرد على مافصل في المطول ولذا قال صاحب الكشاف في معنى قوله تعالى « بعضكم لبعض عدو » أي متعادين والى التأويل أشار الشارح الكرماني لصحيح البخاري في باب صلاة العيد واعلم — انه قال صدر الافاضل في ضرام السقط ان كانت الجملة الاسمية الحالية بالضمير فقط فهي على طريقين أحدهما أن يكون الخبر جاراً ومجروراً مقدماً على المبتدا وهذه الجملة مما يكثر بدون الواو ووقوعها حالا والثاني أن يكون الخبر غير جار ومجرور ووقوع مثل هذه الجملة بدون الواو حالا قليل وقال الرضي إن كان المبتدأ ضمير ذي الحال وجب الواو أيضاً نحو جاءني زيد وهو راكب والا فان كان الضمير في صدر الجملة سواء كان الصدر مبتدا أو خبراً فلا تحكم بضعفه لكنه أقل من اجتماع الواو والضمير وانفراد الواو وان كان الضمير في آخر الجملة فلا شك في ضعفه وقلته — واعلم — انه ذكر النحاة ان الحال اذا كان مضارعا مثبتا يكون رابطه بغير الواو لكنه ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى « واذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما انزل علينا ويكفرون بما وراءه » ان الواو في ويكفرون للحال وكذلك قال في قوله تعالى « أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم » الواو للحال وأجاب صاحب الموصل شرح المفصل ان كلا في تقدير الجملة الاسمية اي وهم يكفرون وأنتم تنسون أنفسكم — مسئلة — المشهور ان كلا من الحال والتمييز نكرة لكن المفهوم من شروح الكشاف في تفسير قوله تعالى « وما يخادعون الا أنفسهم » انه يجوز ان يكون التمييز معرفة عند قوم وفي النهاية الجزرية في باب الهاء مع الراء أن التمييز يجيء كثيراً معرفة ، وقال الفاضل البهلوان في تفسير قوله « غير المغضوب » ان الحال المؤكدة يجوز أن تكون معرفة — مسئلة — في شرح الكشاف في تفسير قوله تعالى « غير المغضوب » دلالة على ان الحال مقيدة لزمان العامل ومخصصة به وهكذا في شرح الكافية للمصنف أقول والمشهور عكسه — مسئلة — لا تعمل ان وان في الحال وكذا لا تعمل فيها حروف التي بحسب الاستعمال كذا في الرضي — أقول — ذكر في بحث الرؤية من شرح المقاصد انه يقال ماجئ مستطعما لبيان كيفية التي قد يستفاد منه ان التي عامل اذ المعنى انتفى منه المجيء حال كونه مستطعما — مسئلة —

نقل جدي في قوله تعالى « فلا تجعلوا لله أنداداً » وقول الشاعر
(أتجعلون لي ندا) ان لي حال من ندا فانه معمول الجعل وان كان في الاصل خبر المبتدا لكنه لم يرض السيد الشريف بذلك وجعله حالا من أنتما أقول المعنى لا يساعد على تقييد النفي به بل على تقييد الند به كما لا يخفى مسئلة اذا اجتمعت التوابع قدم النعت ثم التأكيد ثم البيان ثم البدل ثم العطف كذا في المفصل والموجود في شرح المفتاح الشريفي الاصل تقديم النعت ثم التأكيد ثم البدل أو البيان كذا في المطول وقد اتفقا على تقديم الصفة على الحال مسئلة ومن القبيح أن تختلف صورة الضميرين الراجعين الى شيء واحد بأن تكون صورة أحدهما ضميرا مذكراً والاخرى مؤنثا كذا في ضرام السقط في القصيدة التي أولها * نقديك النفوس ولا نفادي * ومما يناسب ذلك ماذكره جدي في التلويح المقتضي زيادة بنت شرطا قوله شرطا حال من المسكن في بيت وهذا الاعتبار جار بتذكيره مع كونه عائدا الى الزيادة مسئلة المشهور ان معمول لم لا يحذف بخلاف لما لكنه ذكر صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى « واختلاف الليل والنهار » ما يدل على جواز الحذف في معمول لم أيضا حيث قال فلم والمراد فلم نطله سحابة مسئلة قالوا تجوز أن تكون كلمة ثم للتراخي عن ابتداء المعطوف عليه بأن يكون أمرا ممتدا كما في قوله تعالى « فأحياكم ثم يميتكم » لكنه اذا ذكر الغاية للمعطوف عليه لا يجوز ذلك كما يقال أحياكم الى يوم كذا ثم يميتكم كذا في شرح الكشاف لجدي في تفسير قوله تعالى « ثم أتموا الصيام الى الليل » مسئلة في الحديث من محمد رسول الله الى المهاجر بن أبو أمية حقه أن يقول ابن ابي امية لكنه لاشتهاره بالكنية ولم يكن له اسم معروف غيره لم يجر كما قيل علي بن ابي طالب كذا في النهاية الجزرية في باب الهمزة مع الباء مسئلة مما يجب التنبه له من دقائق العربية ان الشرط وسائر القيود قد تكون قيدا لمضمون الكلام الخبري أو الانشائي وقد يكون قيدا للاخبار والاعلام بمعنى الخبري واطلاقه وإيجابه في الامر ولمنعه وتحريمه في النهي وعلى هذا القياس وقد اشير الي ذلك في هذا الشرح في باب دخول الفاء في خبر المبتدا كذا كتب جدي بخطه الشريف على ظهر إيضاح المفصل أقول وبهذا ينحل كثير من الاشكالات مسئلة جليلة الظرف اللغو مايكون عامله مذكوراً والمستقر ما يكون عامله معنى الاستقرار أو الحصول مقدرا كذا في اللباب ذكر الشيخ الرضي في آخر بحث الافعال الناقصة قال سيبويه قد يحسن اذا كان ظرفا مستحسنا في ذلك الظرف مستقرا فيصح

القاف وكذا كل ظرف عامله مقدر لان ناصبه وهو استقر مقدر فيه فقولك كان في الدار زيدا أي كان مستقراً في الدار زيد فالظرف مستقر فيه ثم حذف الجار كما قال المحصول للمحصول عليه ولم يستحسن تقدم الظرف اللغو وهو ماناصبه ظاهر لأنه فضلة فلا يهتم به نحو كان زيد جالساً عندك وقال في اعراب الفاتحة نعني بالاستقرار أن يكون بفعل مقدر غير ظاهر وحينئذ لها محل من الاعراب ونعني بالالغاء أن تكون متعلقاً بفعل ظاهر غير مقدر ولا تكون إذ ذاك لها محل من الاعراب والمتبادر من الكتاب على ماصرح به الشارحون أن اللغو ما تكون عامله خارجاً عن الظرف غير مفهوم منه سواء ذكر اولا والمستقر مافهم منه عامله مع كونه مقدراً وكونه من الأفعال العامة ٠وذكر السيد الشريف في مواقف التحرير والتحقيق أن الظرف المستقر إنما سمي مستقراً لأنه استقر فيه معنى عامله وفهم منه فان لم تفهم منه سوي الأفعال العامة كان المقدر منها وإن فهم معها شيء من خصوص الأفعال كان المقدر بحسب المعنى فعلا خاصاً كما في الأمثلة المذكورة وذلك لا يخرجها عن كونها ظرفاً مستقرا لأن معنى ذلك الفعل الخاص استقر فيها أيضاً وجاز تقدير الفعل العام توجيهاً للاعراب فقط ولما كان تقدير الأفعال العامة مطرداً ضابطاً اعتبره النحاة وفسروا المستقر بما عامله محذوف عام ــأقولــ المتبادر من تقرير الرضي وإعراب الفاتحة أن تقدير العام ليس بلازم مع أنه يمكن أن يحمل الضابط فافهم عامله منه وقدر فلا حاجة في الضابط الى اعتبار الأفعال العامة في المستقر وأيضاً ذكر السيد في بحث التسمية والباء في قوله أي الكشاف على معنى متبركا باسم الله ليس صلة التبرك ويكون الظرف لغواً بل المقصود ان التلبس على وجه التبرك ولا يخفى أن ذلك يشعر بأنه يجوز تقدير العامل في اللغو أيضاً تأمل ومما يجب التنبيه له أنه قد قدر في المستقر كائن وكان فهو من العامة بمعنى حصل ووجب والظرف بالنسبة اليه لغو لا الناقصة وإلا لكان الظرف في موضع الخبر فقدر كان اخري وتتسلسل المقدرات كذا في شرح الكشاف للجدي في تفسير قوله تعالى (أو على سفر) من سورة البقرة ــمسئلةــ إضافة الشيء إلى نفسه جائزة عند اختلاف اللفظين صرح بذلك في فصل السين مع الدون من كتاب العرس والنهاية وقال المحقق الرضي والانصاف أن مثله كثير لايمكن دفعه كما في نهج البلاغة ــمسئلةــ يجوز أن يجيء الحال من الحال صرح بذلك صاحب الكشاف حيث قال في سورة هود عليه السلام إن آية في قوله تعالى (هذه ناقة الله لكم آية)

حال ولكم حال منها ويمثل ذلك قال حدي في بحث حسناً من شرح المفتاح ـ مسئلة ـ قد تغني ما أضيف اليه المبتدا عن المعطوف ومطابقتها الخبر كما قيل راكب الناقة طليحان وقولك مقابل زيد قومان كذا ذكره الرضي في بحث حذف الخبر ـ مسئلة ـ قد تقع لفظ غير مبتدأ لاخبر له وذلك فيما أضيف الى إسم المفعول وهو مسند الى الجار والمجرور فانه حينئذ استغنى المبتدا عن الخبر كما في قول الشاعر

غير مأسوف على زمن * ينقضي بالهم والحزن

وذلك لأنه في معنى النفي والوصف بعده مخصوص لفظاً وهو في قوة المرفوع بالابتداء فكأنه قيل ما أسوف على زمن ينقضي مصاحباً للهم والحزن أو المعنى مشوبا بالهم فهو نظير نحو مامضروب الزيدان ونحو أقائم أخواك من حيث سد الاسم المرفوع مسد الخبر لأن مضروباً وقائماً فاما مقام يضرب ويقوم فينزل كل واحد منهما مع المرفوع به منزله الجملة وكذلك إذا أسند إسم المفعول الى الجار والمجرور سد الجار والمجرور مسد الاسم الذي يرتفع به كقولك أمحزون على زيد وما مأسوف على بكر فاما كانت غير للمخالفة في الوصف جرى لذلك مجرى النفي وأضيفت الى إسم المفعول وهو مسند الى الجار والمجرور والمتضايفان بمنزلة الاسم الواحد سد ذلك مسد الجملة حيث أفاد قولك غير مأسوف على زمن ما يفيده قولك ماتؤسف على زمن هكذا استفاد من أمالي ابن الشجري والمغني ـ مسئلة ـ زعم بعض النحاة انه يجيء ان بمعنى الذي كما في قولهم زيد أعقل من أن يكذب وهذا أكثر من أن يحصى وأكثر من أن يضبطها القلم وأنت أعظم من أن تقول كذا قال في المغني والذي حراه عليه أشكال هذا الكلام فان الظاهر منه مثلا تفضيل زيد في العقل على الكذب وظهر لي توجيهان أحدهما أن يكون في الكلام تأويل على تأويل فان الفعل مع أن في تأويل المصدر ويؤول المصدر بالوصف كما قال في تأويل قوله (وما كان هذا القرآن أن يفترى) أي ما كان هذا مفترى وثانيهما أن أفعل ضمن معنى أبعد فمعنى الأول زيد أبعد الناس من الكذب لفضله من غيره فمن المذكور لست الجارة للمفضول بل متعلقه لافعل لما ضمنه من معنى البعد لا لما فيه من المعنى الوصفي والمفضل عليه متروك أبداً مع أفعل هذا القصد التعميم وقد اعترض على الوجه الأول بأنه ضعيف لأن المفضل على الناقص لا فضل فيه شعر

اذا أنت فضلت امرأ ذا براعة * على ناقص كان المديح من النقص

- أقول — المقصود خلوه عن صفة النقص بأبلغ وجه فان المفصل لا يدخل في المفصل عليه فلا يكون من ذوات الصفة الناقصة ويفهم منه أن المفصل كامل إذ كل كاذب له عمل في الجملة فاذا كان عمله منسأ للخلو عن الكذب يستفاد كماله مع إنه لا يطرد في . بل أكثر من أن يحصى وقريب من هذا الوجه ماذكره السيد الشريف في تأويل عبارة المصباح أعني أكثر من أن يضبطها القلم مع كونه أبلغ في أداء المقصود من أن المعنى أكثر مما يمكن أن يضبطها القلم إلا أنه تسامح في العبارة اعتماداً على المراد فالمعنى في المثال الأول زيد أعمل ممن يمكن ان يكذب فيقال إلى أنه أعمل الناس لأن كل فرد يمكن فرض كذبه بقي الكلام في أن هذا المعنى غير مفهوم من العبارة ثم إن الوجه الثاني هو الذي اختاره الرضي وحدي فرده السيد بأن معنى التفضيل مقصود وبأنه لا يستعمل أفعل بدون الأشياء الثلاثة وكلاهما في حيز المنع بأمل — مسئلة — لا يجوز إبدال الأكثر من الأول في الأصح كذا ذكر صاحب المغني في أول الباب السادس — أقول — المفهوم من المصباح وشروح المفصل انه يجوز(١) أن يقال نظرت الى القمر فلكه بناء على أن القمر جزء من الفلك فبدل الكل من البعض فلا استبعاد في إبدال الأكثر وينبغي أن يعلم أنه ذكر في إعراب الفاتحة

(١) قوله انه يجوز أن يقال الخ أقول ماذهب اليه صاحب المصباح وشراحه من جواز أن يقال نظرت الى القمر فلكه مذهب مرجوح والصواب ماذهب اليه صاحب المغنى فان ابدال الأكثر من الأول من قبيل بدل الغلط فانه اذا قيل نظرت الى القمر تعين أن يكون القمر هو المرئي وحده دون الفلك أو على الأقل أن يكون الفلك مسكوتاً عنه غير محكوم برؤيته ولا بلا رؤيته فيكون قوله بعد ذلك فلكه عدول عن الحكم الأول الى مالا يرتبط به ولا يساويه كما إذا قيل رأيت زيدا الفرس ولا كذلك بدل البعض من الكل فانه اذا قيل رأيت الفلك كان هذا حكما على الفلك مع احتمال أن يكون بجميع أجزائه مرئياً وأن يكون بعض أجزائه مرئياً دون الآخر فاذا قيل بعد هذا قمر وكان هذا بياناً لما وقعت عليه الرؤية وما قاله في إعراب الفاتحة من أن ابدال الكل من البعض من قبيل بدل الاشتمال غلط فان بدل الاشتمال ابدال الشيء مما يلابسه كقولك رأيت زيداً ثوبه وقد علمت أن الحكم على الكل لا يلابس الحكم على البعض ولا يرتبط به بوجه فكيف يكون ابداله عنه من قبيل بدل الاشتمال

أن مثل ذلك داخل في بدل الاشتمال لا فيم خامس ـ مسئله ـ اذا كان علم الشيء استمر الضمير عنه مؤنث فالائق من الضمير العائد اليه أو اسم الاشارة العائد اليه التأنيث معرا به لم يكن فيه تأنيث معنوي ولم يكن ذلك العلم المسد كور ها مؤنثاً لفظياً وإن ذكر فيحتاج الى تأويل وإن لم يوجد الاستمرار والاشهار فيجوز التذكير والتأنيث معاً كذا في الحواشي الشريفة الشريفة على الكشاف ـ مسئلة ـ يقال لقيته ولاقيه اذا استقبلته كذا في الكشاف فقال المحققون حق الكلام أن يقول على لفظ الخطاب اذا استعمله بضم الباء وأي المفسرة وذلك لأنه إذا أريد تفسير الفعل المسند الى ضمير المتكلم فان اتى بكلمة أي كان ما بعدها تفسيراً لما قبلها فيجب تطابقهما ويجوز في صدر الكلام يقول على لفظ الخطاب ويقال على البناء للمفعول وإن اتى بكلمة إذاً كان صدر الكلام في موضع الجزء فيجب ان يكون ما بعد اذاً على لفظ الخطاب اي اذا استعملت يقول ولا تستقيم اذا استعملت يقال لقيته إلا اذا قدر أن القائل هو المخاطب لكنها عبارة قلقة ـ مسئله ـ لا يجوز جر الجوار في عطف النسق كذا في المغني والتفسير الكبير للامام الرازي ـ أقول ـ ورد قولهما (١) بيت زهير

لعب الرياح بها وغيرها * بعدي سوا في المور والقطر

فان القطر أي المطر مرفوع معطوف على السوافي أي الرياح الراسية بالتراب لا على المور أي الغبار لكنه جر بالجوار ـ وكذا بيت الفرزدق

فهل أنت ان ماتت أتانك راكب * الى آل بسطام ابن قيس خاطب

قوله خاطب مع العطف على راكب جر بالجوار والبيتان مذكوران في التلويح ـ مسئله ـ شرط البدل منه ان يكون مذكوراً صرح به ابن الحاجب في باب الاسماء من الايضاح لكنه أشار صاحب الكشاف الى تجويز حذفه في قوله لانخلفه نحن ولا انت الآية في سورة طه وهو المتبادر من سوق المعنى ـ مسئله ـ حذف الموصول الاسمي ذهب الكوفيون والاخفش

---

(١) قوله ورد قولهما الخ أقول الرد غير صريح أما بيت زهير فلأن القطر يصح أن يكون معطوفاً على المور لأن الرياح كما تثير الغبار ترش القطر وأما بيت الفرزدق فلأن قوله خاطب انما هو بالرفع لا بالجر على خلاف قافية القصيدة ويكون من الاقواء والفرزدق أكثر الشعراء وقوعا فيه وما أخذ على شعر كالذي أخذ عليه في أمثاله والاكثار منه وأخباره في ذلك مشهورة في تراجم الشعراء

الى أجازته وتبعهم ابن مالك وشرط في بعض كتبه كونه معطوفا على موصول آخر كذا في المغني — أقول — هذا الاطلاق يخالف ماذكره الرضي من أنه أجاز الكوفيون حذف غير الالف واللام من الموصولات الاسمية خلافاً للبصريين ولا وجه لمنع البصريين من حيث القياس اذ قد يحذف بعض حروف من الكلمة وان كان غيباً أوفاء وليس الموصول الاسمي بأزيد منها والمنقول عن جدي في بحث الفصاحة حاشية يدل على انه لايجوز حذف الالف واللام اتفاقا الكنه وقع في المفتاح لتمثيل حذف المسند * قال وقد أب اضمرار اري من به *

ثم ذكر الشارحون في تقديره من المطالب به أي الجاري بالاضمرار في هذا التقدير إشعار (١) بجواز حذف الالف واللام من الموصولات — مسئلة — اذا حذف لفظ قرينة ذكره مرة يجوز أن يخالفه بحسب المعنى مثلا اذا قيل زيد ضارب وعمرو أي وعمرو ضارب ويراد بضارب في كل مبتدأ معنى آخر جاز والدليل عليه ان صاحب الكشاف قال ان قوله تعالى (وكثير من الناس) عطف بتقدير وسجد بقرينة قوله تعالى « ولله يسجد من في السموات والارض » وحمل السجود في المعطوف عليه بمعنى الانقياد وفي الثاني بمعنى وضع الجبهة وسبقه جدي في هذه الآية وفي قوله تعالى (وامسحوا برؤسكم وأرجلكم) لكنه خالفه صاحب المغني واشترط اتحاد المحذوف والملفوظ بحسب المعنى وبنى على ذلك امتناع قولنا ان زيدا قائم وعمرو لأن الخبر المذكور معنى والخبر المحذوف ليس كذلك بل هو خبر المبتدا — مسئلة — إن كان خبر المبتدا فعلا ماضيا قال صدر الافاضل في اول ضرام السقط إنه جاز جوازا مشوبا بشيء من القبح الا أن يكون المبتدا أيضاً مشتملا على الماضي مثل ماقصر فيها لحق — مسئلة — يجوز ابدال الجملة عن الاسمية هكذا يستفاد من تفسير القاضي في قوله تعالى « سواء عليهم أأنذرتهم » — مسئلة — يجوز في حكم الاعراب إتباع اسم الله صفة لاسم

(١) قوله إشعار بجواز حذف الخ أقول الظاهر أن الممنوع اتفاقا أل الموصولة دون مدخولها واما حذفها مع مدخولها فغير ممنوع اذا كان الكلام يدل على ذلك المحذوف وانما امتنع حذفها بدون مدخولها لان لمدخولها أحكاما مختلفة بالنسبة الى وجودها وعدم وجودها فيضطرب حال مدخولها عند حذفها مع ملاحظة تقديرها ولأنها كالجزء منه بخلاف غيرها من الموصولات وهذا شيء لم أر أحدا تكلم فيه وانما مال اليه الذهن عند قراءة هذا البحث والله أعلم بصواب ذلك

الاشارة أو عطف بيان كذا ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى « ذلكم الله » في سورة فاطر وقد اعترض عليه جماعة من المحققين بانه جار مجرى العلم على ماصرح به في تفسير البسملة فلا يجوز أن يقع وصفا لاسم الاشارة لا لفظا ولا معنى كأنه بني ذلك على تقدير عدم العلمية فلا يكون علما أو في حكمه • والجواب أنه وان جرى مجرى العلم الا أن معنى الوصفية ملحوظ فيمكن ان يحمل وصفا باعتباره كما يحمل العلم نكرة باشتهاره • ألا ترى انه ذكر صاحب الكشاف في سورة الزخرف تضمن اسمه تعالى معنى الوصف فلذلك علق به الظرف أي قوله في السماء وفي الارض كما تقول هو حاتم في طي حاتم في ثعلب على تضمين معنى الجواد الذي شهر به كأنك قلت هو جواد في طي جواد في ثعلب ـ مسئلة ـ البدل من البدل جائز أشار اليه جدي في تفسير قوله تعالى « قائما بالقسط » وكذا ابدال بدلين من شيء واحد جوزه في تفسير قوله تعالى « ولو يرى الذين ظلموا » وقال به أيضا البهلوان في آخر بحث الوصف من شرح المصباح ـ مسئلة ـ المشهور أن بدل الاشتمال لا يكون بدون الضمير الرابط لفظاً أو تقديراً لكنه قال جدي إن قوله تعالى « شهر رمضان » بدل اشتمال من الصيام وان قال ان قوله تعالى « إن تبتغوا » لا يجوز أن يكون بدل اشتمال عن قوله تعالى « ماوراء ذلكم » إلا بتقدير ضمير راجع الى المبدل عنه • وذكر صاحب الكشف قد يكتفي في بدل الاشتمال بالاتصال المعنوي • وذكر المحقق الرضي انه قد يجوز ترك الضمير اذا اشتهر تلبس الثاني بالأول نحو قوله تعالى « قتل أصحاب الأخدود النار » لاشتهار قصتهم وانهم ملاؤا الأخدود ناراً إلا أنه جعل صاحب المغني الآية بتقدير الضمير أي النار فيه وقال الرضي المختار في قولنا ماضربت أحداً إلا زيداً الابدال تأمل ـ مسئلة ـ اذا قيد المعطوف عليه بقيد مقدم الظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت ونحو حسبي أن أعطيك وأكسوك لكنه ليس بقطعي بل السابق الى الفهم في الخطابات ذلك وقد عدل عن الأصل « فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » فان لا يستقدمون عطف على المجموع هكذا يستفاد من المطول وحاشيته — أقول — نقل الأسنوي الشافعي في كتاب الكوكب الدري عن القوم انه اذا قيد المعطوف أو المعطوف عليه بالحال يعود الى الجميع بالاتفاق كما فهم من المنهاج • لكنه نقل عن المحصول اختصاصه بالأخير ثم ذكر لو قال وقفت على أولادي وأولاد أولادي محتاجين فالاحتياج شرط الجميع إما اتفاقاً وإما عندنا خاصة • ثم نقل عن ابن الحاجب الوقف في الرجوع

اليهما فيما اذا كان القيد ظرف زمان أو مكان والقيد متوسط ثم قال إن اختلف المعنى نحو إن طلق زوجتي اليوم وأعتق عبدي واتحد المعنى وأعيد العامل نحو أكرم زيداً اليوم وأكرم عمراً ففي رجوع القيد اليهما نظر — مسئلة — ذكر في الكشاف ان قوله تعالى « إنما نحن مستهزؤن » بدل من قوله « أنا معكم » فذكر جدي وأرباب البيان لايقولون بذلك في الجمل التي لامحل لها ويقولون فالامحل لها مالايكون خبراً أو صفة أو حالا وان كان في موقع المفعول للقول • وذكر الشيخ الرضي والجمهور على انه لامحل للصلة من الاعراب إذلم يصح وقوع المفرد مقامها كالوصف وخبر المبتدأ والحال والمضاف اليه ولا يقدر للجمل اعراب الا اذا صح وقوع المفرد مقامها وذلك في المواضع الأربعة فقط وذلك لأن الاعراب للاسم في أصله أو للاسم والفعل على قول وكل واحد منهما مفرد والصلة جملة لاغير • وأما عطف البيان فقد قال صاحب المغني أن الجملة المفسرة لا محل لها من الاعراب إلا اذا كان تفسيراً لضمير الشأن لكن المفهوم من كلام جدي أن قوله تعالى (لايؤمنون) على تقدير أن يكون بياناً لقوله « سواء عليهم أأنذرتهم » له محل من الاعراب — واعلم — انه قد عد صاحب المغني من الجمل التي لها محل الجمل التي في موقع المفعول في ثلاث مواضع • الأول عند الحكاية بالقول او مرادفه نظير القول قال « إني عبد الله » وهل هي حينئذ مفعول به أو مفعول مطلق اختار ابن الحاجب الثاني والصواب الأول أذ يصح أن يخبر عن الجملة انها مقولة كما يخبر عن زيد في ضربت زيدا بانه مضروب ونظير الثاني نحو قوله تعالى « ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يابني إن الله اصطفى لكم الدين » ونحو « ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا » وقوله « فدعا ربه إني مغلوب » في قراءة كسر الهمزة فهذه الجمل في محل النصب اتفاقاً فقال البصريون النصب بقول مقدر والكوفيون بالفعل المذكور ويشهد للبصريين التصريح بالقول في نحو « ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي » • الموضع الثاني مفعولا باب ظن وأعلم فان الجملة تقع مفعولا ثانياً لظن وثالثاً لاعلم وذلك لأن اصلهما الخبر ووقوعه جملة سائغ • الموضع الثالث باب التعليق وذلك غير مختص بباب ظن بل هو جائز في كل فعل قلبي ثم فائدة الحكم على محل الجملة في التعلق بالنصب ظهور ذلك في التابع وقد عد من الجمل التي لها محل من الاعراب الجملة الواقعة بعد الفاء واذا جواباً لشرط جازم وقال اذا خلا الجواب الذي لم يجزم لفظاً من الفاء وإذا نحو إن قام زيد وقعد عمرو فمحل الجزم

محكوم به للفعل لا للجملة - أقول — الظاهر أن مراد القوم بالاعراب هنا سوى الجزم وقد عد أيضاً من تلك الجمل الجمل المعطوفة على جملة لها محل وكذا الجملة التي تبدل منها — أقول — قد ذكر سابقاً انه لم يثبت الجمهور وقوع البيان والبدل جملة لكنه لم شاع في كلامهم اعتبار ذلك في الجملة حتى قال السيد الشريف في تفسير قوله تعالى (الم ذلك الكتاب) تكون الجملة بدلا عن مفرد وكذا عد من الجمل التي لها محل الجملة المستثناة نحو قوله تعالى (لست عليهم بمسيطر إلا من تولى وكفر فيعذبه) ونقل عن ابن خروف أن من مبتدأ ويعذبه الله الخبر والجملة في محل نصب على الاستثناء المنقطع وكذا عد منها الجملة المسند اليها نحو تسمع بالمعيدي خير من أن تراه على قول من لم يقدر كلمة أن في تسمع — أقول — لا يخفى انه أتى الجملة على حالها مع الاخبار عنها — مسئلة — قال المحقق الرضي موافقا لابن الحاجب اذا قصد بكلمة ذلك اللفظ دون معناها كقولك ضرب فعل ومن حرف في علم وذلك لان مثل هذا موضوع لشيء نفسه غير متناول غيره وهو منقول لانه نقل عن مدلول هو المعنى الى مدلول هو اللفظ وقد تكون بعض الاعلام اتفاقاً ونقل صاحب الكشف في أول البقرة عن بعض المحققين ما يوافق ذلك وقال به صاحب المغني أيضاً ولا شك ان كلام هؤلاء المحققين نص في اعتبار الوضع العلمي في الافعال والحروف باعتبار أنفسها بحيث لا يحتمل التأويل فمنهم جدي لكنه جعله وضعا غير قصدي حيث قال في شرح المختصر لا خفاء في أن هذا ليس بوضع قصدي لكن هذا يلزم منه وضع غير قصدي حيث وقع الاتفاق على أن يطلق اللفظ ويراد نفسه الظاهر اللزوم لكن مثل هذا الوضع لا يوجب الاشتراك ولا يعد فيه في حساب الجمل أيضا لا يعتبر في الاشتراك ولا يلزم اعتبار الوضع في المهملات عند أرباب اللغة من جهة انها تصير محكوماً عليها . ل حسق مهمل فانها لا تستعمل في عبارات أهل اللسان فلا وجه لجعلها أعلاماً عالبة عندهم ومن استعمالها غالبا من العوام فتكون أعلاماً عندهم وان كانت مهملات عند أهل اللسان ثم انه ذهب ابن مالك الى انه لا حاجة الى وضع ولا الى دال على المحكوم عليه في هذه الصورة للاستغناء بلفظه وحضوره بذلك في الذهن عما يدل عليه ويحضره فيه وتبعه السيد وزاد أن اعتبار الوضع الغير القصدي مما لا يساعده عقل ولا نقل لكنه اعترض على ابن مالك في المغني بان النحاة اتفقوا على ان الاسناد لفظيا كان أو معنويا من خواص الاسم فقط — أقول — وذلك لأن المتن في حد المبتدا الاسم الذي من أقسام الكلمة الموضوعة

قطعاً وقد يوصف هذا المحكوم عليه بالمعرفة مثل ضرب الذي وقع في كلام فلان فعل ونظيره وقع في عبارة المفتاح في بحث التنكير مثل صاحب الأول ولا يخفى أنه قد يكون الباعث على اعتبار الوضع والاسمية أمر لفظي كما في اسم الفاعل وتقدير العامل في الظرف اذا جعل خبرا مثل زيد في الدار ثم الظاهر أن اعتبار الوضع غير محتاج اليه بحسب المعنى هذا غاية تحقيق المرام -مسئلة- المفعول معه يجب أن يكون عند الاخفش بحيث يصح اسناد الفعل المتقدم اليه والمفهوم من شروح الكشاف في تفسير قوله تعالى (سواء عليهم أأنذرتهم) اختيار ذلك القول • وقال جلبي في تفسير قوله تعالى «وان أكثركم فاسقون» من سورة المائدة وكأنه أي صاحب الكشاف يكتفي في المفعول معه بالمصاحبة والمقارنة في الوجود لكن ظاهر كلام النحاة المصاحبة في المفعولية للفعل المذكور لكنه منقوض بقول العرب استوى الماء والخشبة مع طلوع الشمس ولذا ذهب غير الاخفش الى عدم اشتراط ذلك كما يفهم من الشرح الكبير على الكافية -واعلم- ان المنصوب بالواو التي بمعنى مع يدخل في الحكم السابق على سبيل التبع صرح به في المقدس شرح المفصل • لكنه يدخل مع على المتبوع صرح به في المطول وشرح المفتاح الشريفي الا أنه يجوز أن يكون لمجرد المصاحبة ويلائمه قوله « إن الله معنا » -مسئلة- من البيانية مع المجرور يكون أبدا من تتمة المبين بمنزلة صفة أو حال ولم يعهد كونه خبرا عنه مثل الرجس من الأوثان بمعنى هي الاوثان كذا ذكر جلبي في تفسير قوله تعالى « ومن ذريتنا » في سورة البقرة لكنه قال الشيخ الرضي في بحث المفعول المطلق كل ما فيه من البيانية للمعارف في موضع الخبر نحو قوله تعالى (وما بكم من نعمة) إن جعلنا ما بمعنى الذي وأما التبيينية للنكرة فهي صفة لها -مسئلة- صلة ما المصدرية يجوز ان تكون اسمية وهو الحق صرح به الرضي -مسئلة- تقديم المفعول على لا غير شائع لا تقول عمراً لا تضرب زيد كذا في بحث ان من الايضاح • لكنه ذكر في اوائل الأمالي قد جاء ما بعد التي عاملا في الظرف المتقدم في مواضع منها قوله تعالى (يومئذ لا تسأل) وقال يوم الفتح لا ينفع (فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا) وقد صرح المحققون من شراح الكشاف في قوله تعالى (ولا الضالين) بانه يجوز أن يقدم على لا ما هو معمول لما بعدها فيقال أنا زيداً لا ضارب • وقال المحقق الرضي والأصل جواز تقدم ما في حيز حروف النفي عليها الا ما وقال المحققون بالامتناع في إن النافية أيضاً -مسئلة- قد يستعمل ثم باعتبار أن المعطوف عليه بعد وتراخي المعطوف عن أوله وحدوثه قال

بذلك حذي في بحث الانشاء من شرح المفتاح وفي تفسير قوله تعالى (ثم أتموا الصيام الى
الليل) مؤيداً بقوله تعالى (فأحياكم ثم يميتكم) لكنه اعترض عليه السيد بانه لم ينقل أحد
بذلك ـ أقول ـ لا يخفى انه يمكن حمله [illegible] المقام وقد وقع في خطبة الكشاف ثم إن
املاء العلوم فذكر السيد فائدة دفعه ثم التنبيه على انه [illegible] أستاذ السامع في تحقيق ما قدمناه
ثم تحقيق ان أشمل العلوم على الشك والاطلاع على التفسير تأمل ـ مسئله ـ المشهور أن
الجار والمجرور قد يقع الخبر دون المبتدأ لكن الجار عند المحققين أن يحمل مثل من الناس
من يقول على أن معنى بعض الناس أو بعض منهم وكذا قوله تعالى (من المؤمنين رجال
صدقوا) إذ [illegible] الفائدة [illegible] والدليل على ذلك انه يقع في مقابله الجار والمجرور لفظه
البعض في الأشعار الفصيحة لكن وقوع الاستعمال على ان من الناس رجلا كذا دون
رجل تشهد للمشهور ـ مسئله ـ جاز عطف الجملة الفعلية على المصدر [illegible] في معنى الفعل
فعلى ما أشار اليه المحققون [illegible] قوله تعالى (واذا [illegible] الذين آمنوا) ـ مسئله ـ جوزوا
[illegible] من ضربت زيد وعمره أي من ان ضربت زيداً وعمراً وعلى عكسه جوزوا [illegible]
من أن [illegible] زيد وعمرو بالجر أي من ضربت زيدا وعمرو كذا ذكره [illegible] في تفسير
أول الحزب [illegible] من القرآن ـ مسئله ـ [illegible] في خطبة الكشاف [illegible] افراد [illegible]
[illegible] في بحث الانشاء من شرح المفتاح على
[illegible] في المعمول والمعمول [illegible] معمول
الجمع والواحد ـ أقول ـ ذكر الجوهري والرسول انه جاء استواؤها في المعمول والمعمول
[illegible] معمول له لفعل واحد غير جائز صرح به في
الجهة [illegible] المعنى لكنه صرح في الف من الصحاح انه [illegible]
[illegible] فائدة [illegible] بالفعل
[illegible] فاللام للعهد أي النطفة المعلومة [illegible] المعمول
المطوع [illegible] الحق والمعمول [illegible] الجملة السابقة
إذ [illegible] الاخبار يدل على الصدق إذ الكذب ليس بمدلوله وكذا ما يجيء بعد الأمر والنهي
لان الأمر والناهي قاطع طالب الفعل أو تركه من الرضي وشرح اللباب ـ أقول ـ يجوز أن
يكون حمله [illegible] على أي [illegible] في الفعل [illegible] وأجيب بانه على سبيل
القطع وذكر في الهادي للسادي لا [illegible] هذا الأمر [illegible] المعهوده أي [illegible]

ان كاروا يديني كه سر ناوي نكردم ـ أقول ـ ويجوز أن يكون جملة الا نة حالا من الاخبار عن مضمون ما قبلها لامن نفس مضمونه ومثل ذلك جوز كما سبق ـ واعلم ـ انه ذكر الشيخ ابن حجر في عزوة حنين قوله البتة معناه القطع وألفها ألف الوصل وجزم الكرماني بأنها ألف قطع على غير القياس ولم أر ما قاله في كلام احد من أهل اللغة قال الجوهري الانبات الانقطاع ورجل منبت منقطع به ولا أفعله بتة ولا أفعله ألبتة لكل أمر لارجعة فيه ونصب على المصدر انتهى ورأيته في النسخ المعتبرة بألف الوصل ـ فائدة ـ وقولهم لا أفضل في البلد من زيد معناه أفضل من الكل هنا بحسب العرف فانه ينفي المساواة أيضاً فيه قال قدس سره في مسئلة أفضلية الصحابة من شرح المقاصد السر في ذلك أن الغالب فيما بين طبقات الأفضلية والمفضولية لا التساوي فاذا نفي الأفضلية ثبتت المساواة

ـ فائدة ـ قال تعالى (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً) الآية كيف يكون أصحاب الجنة خير مستقراً من أهل النار ولا خير في النار ولا مقيل في النار ليتضح أي من الخلق فالجواب إن هذا التفضيل على التقدير أي لو كان لهم مستقر لكان مستقر أهل الجنة خيراً منه كذا في التفسير الكبير وعليه قال المحقق الرضي في شرح قوله رضي الله عنه لأن أصوم يوماً من شعبان أحب الي من ان افطر يوماً من رمضان ـ وذكر أيضاً قال في المحكم انت أعلم من الحمار فكأنك قلت إن امكن ان تكون باعتبار علم فأنت مثله مع زيادة وليس المقصود بيان الزيادة بل الغرض التشبيه في أمر معلوم انتفاؤه عن الحمار وقد يستفاد من تفسير قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) في سورة الاعراف من الكشاف أن معنى قولهم العسل أحلى من الخل إنه في بابه أحلى من الخل في بابه وكذا الصيف أحر من الشتاء ـ فائدة ـ لفظة إنما تستعمل إنما حصراً في موضع إنما ... سره وكان في حكمة يجوز أن يقال إنما مرجعها الى ... النصب وإنما الاقتصار على الشيء ذكره الرضي ... فرع المكسورة ومن هنا صح للزمخشري أن يدعي ان انما المفتوحة للحصر ... وقد اجتمعتا في قوله تعالى قل إنما يوحى إلى أنما إلهكم إله واحد ... الصفة على الموصوف ... بالعكس ... أبي حيان ... الفرق ... القول بذلك إلا في إنما بالكسر مردود ... كذا ... وذكر في ... هذا نظر الى خصوص المقام والوصف ... وإن ... القصر في المكسورة ... في

المفتوحة وهو حق إذ لاشك في إفادته التأكيد فاذا اقتضى المقام الاختصاص كما فيما نحن فيه ضمن معنى القصر ولكن ليس ذلك بالوضع كما في إنما ـ فائدة ـ سي من لا سيما اسم بمنزلة مثل وزناً ومعنى وعينه في الأصل واو وتثنيته سيان ويستغنى بها ودخول لا عليه ودخول الواو على لا واجب قال ثعلب ومن استعمله على خلاف ماجاء في قول الشاعر

* ولا سيما يوم بدارة جلجل * فهو مخطئ ود كر غيره أنه قد يخفف وقد يحذف الواو وجملة لاسيما عند الفارسي نصب على الحال ولو كان كما د كر لامتنع دخول الواو ولوجب تكرار لا ويجوز في الاسم الذي بعدها الجر والرفع مطلقاً والنصب أيضاً اذا كان نكرة فالجر على الاضافة وما زائدة والرفع على أنه خبر لمحذوف وما موصولة أو نكرة موصوفة بالجملة والتقدير لامثل الذي هو كذا ولا مثل شيء هو كذا ويضعفه في نحوه ولا سيما زيد حذف العائد المرفوع مع عدم الطول واطلاق ما على من يعقل والنصب على التمييز وأما انتصاب المعرفة نحو ولا سيما زيدا فمنعه الجمهور • وقال ابن الدهان لاأعرف له وجهاً ووجهه بعضهم بان ما كافة ولا سيما نزلت منزلة الا في الاستثناء ورد بان المستثنى مخرج وما بعدها داخل من باب الاولى • وأجيب بانه مخرج مما أفهم الكلام السابق من مساواته لما قبلها وعلى هذا يكون استثناء منقطعاً كذا في المغني ـ أقول ـ هنا أبحاث • الاول أن المتبادر من تقريره أن حذف لاغير جائز • وقد صرح في الرضي بجوازه • الثاني أنه قد يقع بعد لاسيما حرف أو جمل مثل أكرم زيدا لاسيما اذا ركب ولا سيما وهو راكب على ان ما عبارة عن مصدر الفعل السابق أي لامثل الاكرام في هذه الحالة كذا ذكر جدي في خطه • الثالث أنه يجوز الجر فيما بعد لاسيما على أن يكون ما غير موصوفة والاسم بعدها بدل منها • الرابع إن النصب بعدها ليس بقياس صرح به الرضي ثم انه نقل الرضي عن الاندلسي انه لم يجئ المعرفة منصوبة بعد لاسيما لكنه نقل جدي عن عمرو بن العاص في مدح أمير المؤمنين علي رضي الله عنه

ولا سيما أبا حسن علياً * له في العلم مرتبة نصاب

وأيضا للنصب وجه آخر هو بتقدير أعني • الخامس أن حذف العائد المرفوع مع الطول واقع على قراءة من قرأ تماماً على الذي أحسن بالرفع • السادس أنه قد تحذف مابعد لاسيما على جعله بمعنى خصوصاً فيكون منصوب المحل على انه مفعول مطلق فاذا قلت أحب زيدا ولا سيما راكبا فهو بمعنى خصوصا راكبا فراكبا حال من مفعول الفعل المقدر أي أخصه

زيادة المحبة خصوصا وانا * السابع أن لاسيما ليس من كلمات الاستثناء حقيقة بل المذكور بعده منبه على أولويته بالحكم وانما عد من كلماته لان ما بعده مخرج مما قبله من حيث أولويته بالحكم المقدم صرح به في الرضي *فائدة* لاجرم سابقه على مذهب البصريين أن يحمل لازماً لما سبق وجرم فعل بمعنى حق أو كسب ويجوز أن يقال أن لاجرم نظير لابد فعل من الجرم وهو القطع كما أن بدا فعل من التبديد وهو التفريق فمعنى قوله «لاجرم ان لهم النار» أي لاقطع لذلك بمعنى انهم أبدا يستحقون النار * وروى عن العرب انه لاجرم انه بفعل بضم الجيم وسكون الراء على زنة بد وفعل وفعل اخوان كرشد ورشد كذا في الكشاف في سورة المؤمن * وقال قدس سره في شرحه وحاصل كلامه أن جرم فعل ماض بمعنى حق وثبت وما بعده فاعل أو بمعنى كسب وفاعله ضمير يعود الى ما قبله وما بعده مفعول أو اسم بمعنى القطع ولا لنفي الجنس وما بعده خبر بتقدير حرف الجر وأما مثل لاجرم فعلنا كذا * فمن كلام المولدين ومن يجري مجراهم كأنه قيل حقا فعلنا كذا * وذكر في الصحاح الجرم القطع وقد جرم النخل واجترمه أي صرمه وقولهم لاجرم قال الفراء هي كلمة كانت في الاصل بمنزلة لابد ولا محالة فجرت على ذلك وكثرت حتى تحولت الى معنى القسم وصارت بمنزلة حقا فلذلك يجاب عنه باللام كما يجاب بها عن القسم * ألا ترى أنهم يقولون لاجرم لآتينك وقال قوم إن لا زائدة وليس في المعنى عن الفراء أن لا لا يزاد في أول الكلام * وذكر في حاشية شرح المفتاح الشريفي أن لاجرم قد يكون لمجرد التأكيد بدون اعتبار معنى القسم *فائدة* جعل شهر رمضان علماً أي المجموع إلا أنهم حملوا المضاف اليه في نحوه مقدراً ملبسه لان المعهود في كلامهم في هذا الباب الاضافة الى الاعلام اتصاً في الكلام فاذا أضافوا الى غيرها أجروا إياه مجرى الكني كأبي تراب ألا ترى انهم لايجوزون إدخال اللام في نحو ابن دأية وأبي تراب وحسون ومثل امرئ القيس وماء السماء وكل ذلك نظراً الى انه لايتغير عن حاله كالعلم وان كان لقائل أن يقول ان العلم يوجب تغير المجموع ولا نزاع انه علم الا انه لولا اللمحة لما امتنعوا من ادخال اللام فانهم نظروا الى المعنى لاالى اللفظ بدليل الحسن وحسن وامتناع ذلك في نحو عمر كذا في كشف الكشاف وقال جدي وجعل شهر رمضان أي مجموع المضاف والمضاف اليه علماً وإلا لم يحسن اضافة شهر اليه كالايحسن انسان زيد وكذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد أطبقوا على ان العلم في ثلاثة أشهر هو مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول

وشهر ربيع الآخر وفي البواقي لا تضاف شهر اليه ثم في الاضافة يعتبر في أسباب منع الصرف وامتناع اللام ووجوبها حال المضاف اليه فيمنع مثل شهر رمضان وابن دأية من الصرف ودخول اللام وينصرف مثل شهر ربيع الاول وابن عباس ويجب اللام في مثل امرئ القيس ويجوز في مثل الناس ويجوز الحذف من هذه الاعلام وان كان حذف بعض الكلمة لانهم اجروا مثل العلم مجرى المضاف والمضاف اليه حيث اعربوا الجزأين • وقال في التلويح في بحث أن القضاء بسبب جديد أولا لو كان رمضان علما لكان شهر رمضان بمنزلة انسان زيد ولا يخفى قبحه ـ أقول ـ في المقام بحثان • الاول أن اضافة العام الى الخاص حسنة لم يقل أحد من النحاة بقبحها ولا بقبحها الدراية أيضا وقد قالوا أن اضافته عند علم المعاني بمنزلة شجر الاراك ثم اذا عرف واشتهر انضاف المضاف اليه بالمضاف ينبغي ان تمتنع الاضافة كما في انسان زيد وكذا شجر الاراك • والثاني انه ذكر في اواخر تهذيب الاسماء يجمع ماه را شهر بوينسد سهر المحرم وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر وشهر رجب وشهر رمضان • وذكر الاسنوي في الكوكب الدري وكلام سيبويه يقتضي جواز اضافة الشهور الى اعلام الشهور وخص بعضهم ذلك برمضان والربيعين وضابطه بكل شهر في اوله راء الا رجب ثم ذكر انه اذا اتي بالاسم وحده فقال صمت رمضان أو سرته ونحو ذلك فيكون العمل في جميعه على حسب ماقبله فان الصوم والاذان في اوقات مخصوصة فاذا اتي بالشهر وحده فقال صمت شهرا فان العمل تم الحال واذا جمع بينهما فقال صمت شهر رمضان فيجوز أن يكون العمل في جميعه أو بعضه هذا مذهب الجمهور ـ فائدة ـ قولك لا فيه كائنا من كان ولا تقتله كائنا من كان كائنا فيهما حال من المفعول ومن وما في محل النصب فيهما خبران لكائنا ومن وما موصوفان والضمير الراجع اليهما من الصفة محذوف اى كائنه وفي كائنا وكان ضمير راجع الى ذى الحال أي كائنا أي شئ كان كذا في بحث همزة التسوية من الرضي ـ فائدة ـ ومن اضمار المصدر قولك عبد الله أظنه منطلق فتجعل الهاء ضمير الظن كأنك قلت عبد الله أظن ظني منطلق وما جاء في الدعوة المأثورة واجعله الوارث فيحتمل عندى أن يوجه على هذا كذا في المفصل والدعاء المأثور اللهم متعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا وأحيتنا واجعله الوارث منا فان كان الضمير للمصدر فالمعنى واجعل الوارث من عشيرتنا جعلا ويحتمل أن يرجع الى السمع والمعنى وقفنا لحيازة العلم لا المال حتى يكون العلم هو الذي بقي ما بعد الموت والوارث الباقي ـ فائدة ـ ذكر المحققون في آخر بحث

الاستغراق من فن المسند أن لفظ يكون اشعار بانه ليس بدائم وهـذا مخالف ماذكره صاحب الايضاح للمفصل في بحث العلم من ان لفظه اذا أضيف ظاهر في الوجوب كما اذا قيل الفاعل يكون مرفوعاً ـ فائدة ـ وقع في عبارة الكافية ومافيه علمية مؤثرة اذا نكر صرف لما سبق انها لاتجامع مؤثرة الا ماهي شرط فيه الا العدل ووزن الفعل وهما متضادان فلا يكون إلا أحدهما فاذا نكر بقي بلا سبب أوعلى سبب واحد فذكر الشيخ الرضي قوله إلا العدل مستثنى مما بقي من المستثنى منه المقدر الذي استثني منه لفظه ماتقدم استثناءها أي لاتجامع سببا غير السبب الذي هي شرط فيه الا العدل وكلا المستثنيين من ذلك المقدر نحو قولك ماضربت إلا زيداً إلا عمراً أي ماضربت أحداً غير زيد إلا عمراً فالعلمية المؤثرة تجامع الاربعة الاسماء وهي شرط فيها وتجامع العدل والوزن وليست شرطا فيهما بل سبب معهما وذكر حدي الا هي استثناء مفرغ في موضع المفعول به وقوله الا العدل استثناء من مضمون الا أي لاتجامع غير ماهي شرط فيه الا العدل فهو بالتحقيق أستثناء من لفظ غير الذي وقع مفعولا للا تجامع ولا يجوز أن يكون استثناء من قوله ماهي شرط فيه وهو ظاهر ولا من العام المحذوف الذي استثني منه الا ماهي بناء على بقاء عمومه بعد اخراج هذا المفعول عنه لانه لايبقى له حينئذ جهة اعراب ولو قال والعدل لكان ظاهراً لا شبهة فيه ـ فائدة ـ قال لبيد

ألا كل شيء ماخلا الله باطل * وكل نعيم لامحالة زائل

في البيت اشكال لان الاستثناء لو كان من ضمير باطل يلزم تقدم المستثنى على عامله أو من كل أو شيء باطل لم يكن له عامل فان الابتداء لايعمل في الاستثناء ويمكن أن يقال مازائدة وخلا الله صفة كل أو شيء ـ فائدة ـ في الكافية ويستوي الامران في مثل زيد قام وعمرو أكرمته . فكتب حدي ذهب كثير من النحاة الى انه على تقدير النصب عطف على الفعلية التي هي خبر مبتدأ وترك ذكر العائد بناء على شهرة امره والمعنى أكرمت عمراً عنده أو في داره وعندي ان الأمر ليس كذلك بل هي على التقديرين عطف على الجملة الاسمية التي خبرها فعلية فالرفع بالنظر الى اسميتها في نفسها والنصب بالنظر الى فعليتها بحسب خبرها وكلام ابن الحاجب مشعر بذلك ولا ينبغي الا أن يكون كذلك لأن وضع الباب على ان يؤدي المعنى الواحد بطريق الرفع والنصب وعلى ماذكروا ليس كذلك لأن الرفع حكم على عمرو بانك أكرمته والنصب حكم على زيد بانك أكرمت عمراً عنده ولا ادري كيف

حتى هذا على الناظرين في شرح المصباح حيث قال لان الجملة الاولى ذات وجهين اسمية بالنظر الى الكبرى فعليه بالنظر الى الصغرى فائدة ذكر المحقق الرضي وقد يلزم بعض الأسماء الحالية نحو كافة وقاطبة ولا تضافان وقد وقع كافة في كلام من لا يوثق بعربيته مضافة غير حال وقد خطئوه فيه • وقال الامام النووي في شرح مسلم قبل الأشربة استعمال كافة بالاضافة أو اللام خطأ • لكنه ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس) إن كافة نعت لمصدر محذوف أي رسالة كافة فاعترض عليه في المغني بان كافة مختص بمن يعقل وبما التزم فيه الحالية أيضاً ثم ذكروا وهمه في خطبة المفصل حيث قال محيط بكافة الأبواب أشد لاخراجه إياها عن النصب البتة — أقول - ذكر في مسئلة أفضلية الصحابة من شرح المقاصد ومن البين الواضح في هذا الباب ما كتبه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد جعلت لآل بني كاكلة على كافة بيت مال المسلمين كل عام مائتي مثقال ذهباً عيناً ابريزاً كتبه ابن الخطاب وكتب أمير المؤمنين علي رضي الله عنه الله الامر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون أنا أول من اتبع أمر من أعز الاسلام ونصر الدين والاحكام عمر بن الخطاب ورسمت بمثل مارسم لآل بني كاكلة في كل عام مائتي دينار ذهباً عيناً ابريزاً واتبعت أثره ورسمت بمثل مارسم عمر إذ وجب علي وعلى جميع المسلمين اتباع ذلك كتبه علي بن أبي طالب وهذا بخطهما موجود الآن في ديار العراق - فائدة — قال الفراء يقولون امرأة محب لزوجها وعاشق كذا في الصحاح وذكر الرضي فقال امرأة عاشق قال الخليل لانها ليست بمعنى الفعل بل بمعنى النسبة وان كان على صورة اسم الفاعل كلابن وتامر أي ذو لبن وذو تمر مطلقاً لا بمعنى الحدوث ثم جاء ماهو على وزن فاعل مايقصد به تارة الحدوث وتارة الاطلاق فأدخلوا علامة التأنيث في الصورة الأولى دون الثانية فرقاً بين المعنيين بخلاف الصفات المشبهة فانه لم يقصد تارة الحدوث وتارة الأطلاق • وقال في الايضاح ان ذلك ليس بقياسي بل سماعي وذكر في معرب اللغة ولحاق العلامة للفرق بين المذكر والمؤنث في الصفات هو الاصل نحو صالح وصالحة وكريم وكريمة وسكران وسكرى وأحمر وحمراء وأما حائض وطالق ومرضع وامراة عاشق وناقة بازل فعلى تأويل شخص أو شيء — فائده — ومن الأسماء المؤنثة ما لاعلامة فيها وهي أنواع منها النفس والسن والناب من الابل واليد والرجل والقدم والساق والعقب والعضد والكف واليمين والشمال والذراع والأصبع والكراع — أقول - الذراع مما يذكر ويؤنث على مافي

الصحاح وكذا الكراع والأصبع ومن الأسماء المؤنثة النصر والخنصر والابهام والصابع
بسكون اللام وفتحها والكبد والكرش والورك والفخذ والاست والسن • ومنها القدر
والدار والنار والفأس والكأس والنعل والفهر —أقول— هو مما يذكر ويؤنث على مافي
في الصحاح والسوق —أقول— هو أيضا مما يذكر ويؤنث على ما في الصحاح والبئر
والعير والحال والارض والسماء —أقول— هو مما يذكر ويؤنث على ما في الصحاح والشمس
والريح وأسماؤها الا الاعصار والحرب —أقول— هو مما يذكر على مانقل عن المبرد في
الصحاح والقوس والسراويل أقول هما مما يذكر ويؤنث أيضا على مافي الصحاح والعروض
والذنوب بفتح الدال المعجمة وموسى الحديد والمنجنون والمنجنيق والعقرب والأرنب
والعناق والعقاب والفرس هكذا ذكره بحر المشايخ وذكر في الصحاح ان الفرس تقع على
الذكر والانثى والضبع والافعي والعنكبوت • ومما يذكر ويؤنث الهدي والنوى والسرى
والبقاء والعنق والعاتق والابط —أقول— قد سبق في المغرب أيضا ان الابط بسكون
الباء معروفة وهي مؤنثة لكنه حمله في الصحاح إياها مما يذكر أيضا واللسان —أقول—
ذكر في الصحاح خارجه الكلام وقد يكنى بها عن الكلمة فيؤنث أيضا والسلطان بمعنى الحجة
—أقول— المفهوم من الصحاح أن السلطان بمعنى الوالي أيضا يؤنث والسلم —أقول—
يعني بكسر السين وسكون اللام بمعنى الصلح والسلاح والدرع الحديد والسكين والصاع
والدلو والسبيل والطريق والمنون —أقول— ذكر في الصحاح المنون الدهر والمنون المنية
قال الفراء المنون مؤنثه وتكون واحدة وجمعا • ومنها الفلك والمسك والحانوت والروح
—أقول— الروح مما يذكر ويؤنث على مافي الصحاح وكذا الذهب أيضا على مافي باب الحاء
مع الصاد من النهاية الجزرية وكذا اليمين أيضا على مافي الصحاح وذكر في المغرب ومما ذكر
لكونه مخصوصا بالرجال دون النساء أمير ووكيل ووصي وشاهد ومؤذن والالف يذكر
من عدد المؤنث وغيره يقال ثلاثة آلاف ومن أنث جاز على تأويل الدراهم —فائدة—
الحروف التى لاتدخل الفارسية ثمانية يجمعها صح حظ ط قص فقولهم صدو شصت ينبغي
أن يكون بالسين لابالصاد في الاصل والتى لاتدخل العربية ستة ث ج ژ گ ف حواص في
الاصل كذا في آخر دستور اللغة —أقول— المشهور هو الاربعة أما الفاء فيمكن أن يكون
الواو المشوب بالفاء في مثل ففان كما هو الشائع في قرى ماوراء النهر وفيه أن الكلام في
الحروف الاصلية والواو في مثل ففان بدل من الفاء وتحريف له • وذكر في شرح

الهادي قال الشيخ سمعت فاء كالباء وهو في لغة الفرس كثير كقولهم للرجل باي وفيه أنه
يحتمل أن يكون الحرف الأول بالفارسية أعني پ واعلم انه ذكر في المفصل وتفرع منها
أي من الحروف التسعة والعشرين في العربية ستة مأخوذ بها في القرآن وكل كلام
فصيح وهي الهمزة بين بين والنون الساكنة التي هي غنة في الخيشوم نحو عنك والفا
الامالة والمفخم نحو عالم والصلاة والشين التي كالجيم نحو أشدق والصاد التي كالزاي
نحو مصدر والزاق أي من الحروف مستهجنة وهي الكاف التي كالجيم نحو في كل والجيم
التي كالكاف نحو في جمل في لغة اليمن وعوام بغداد والجيم التي كالشين نحو الجيم الساكنة
التي بعدها دال كالأجدر أو تاء نحو اجتمعوا والصاد الضعيفة نحو الخارجة من بين
مخرج الصاد والطاء والصاد التي كالسين والطاء التي كالتاء والظاء التي كالثاء والباء التي كالفاء
نحو كقولهم بور فور وزاد بعضهم الشين التي كالزاي اشهد ازهد والجيم التي كالزاي
كقولهم في جمعوا زمعوا والقاف التي كالكاف في قلت كلت هذا نقي إنهم حملوا الشين
التي كالجيم مستحسنة والجيم التي كالسين مستهجنة فاستشكله ابن الحاجب فقال لا ندرك ذلك
إلا باللفظ وأنا ندرك باللفظ حرف واحد بين الجيم والسين فأجاب شارح الهادي أنهم
حملوا الشين كالجيم من أجل الدال كراهة الخروج من الشين الى الدال لما بينهما من
التنافي فطلبوا المشاكلة فحملوه كالجيم فصار مستحسناً وهذا العمل على عكس ذلك لأن
الجيم موافقة للدال وغير منافرة للتاء فأتوا بما ينافره وهو السين فصار مستهجناً فائدة
عدد حروف المعجم تسعة وعشرون وعدد أسمائها ثمانية وعشرون لأن الألف للمدة
التي هي أوسط حروف هاء والهمزة آخرها بدال وقولهم الألف على ضربين لينة
و متحركة وتسمى اللينة الفاً والمتحركة تسمى همزة كذا في شرح الكشاف لجدي ونقل
فيه عن بعضهم أنه قد بعد الألف والهمزة حرفاً واحداً وذكر في الهادي للشادي أن
الألف حقيقة في الساكنة بل تطلق مجازاً على الهمزة المتحركة . وقال في المغني وابن
جني يرى أن الألف الساكنة إسمها لا وإنما الحرف التي تذكر قبل الياء عند عد
الحروف وإن قول المعلمين لام ألف خطأ لأن كلا من اللام والألف قد مضى ذكره
وليس الغرض بيان كيفية الحروف بل سرد أسماء الحروف البسائط ثم اعترض على
نفسه بقول الشاعر

أقبلت من عند زياد كالخرف * تخط رجلاي بخط مختلف

* تكتتان في الطريق لام ألف *

وأجاب بأنه لعله تلقاه من أفواه العامة لأن الخط ليس له تعلق بالفصاحة — اعلم — ان الحرف في البيت صفة من الحرف بالتحريك بمعنى فساد العقل من الكبر صرح به في صحاح اللغة ومما يناسب المقام أن الشافعية ذكروا في باب الديات أن الحروف ثمانية وعشرون فلو جنى شخص على لسان أحد حتى بطل كلا منه بعض الحروف توزع الدية على عدد الحروف فأمل — فائدة — في روضة العلماء أما اعرابه أي الأذان قال أبو بكر الأنباري عوام الناس يضمون الراء من الله أكبر وكان أبو العباس المبرد يقول الأذان سمع موقوفاً من مقاطعة والأصل فيه الله أكبر بتسكين الراء فحولت فتحة الألف من إسم الله الى الراء بنظير قوله تعالى « الم الله » كذا في المضمرات في الفقه الحنفي وذكر في الباب الخامس من المغني إنه قال جماعة منهم المبرد ان حركة راء أكبر من قول المؤذن الله اكبر الله اكبر فتحة وإنه وصل بنية الوقف ثم اختلفوا فقيل هي حركة الساكنين وإنما لم يكسروا حفظاً لتفخيم الله كما في « الم الله » وقيل هي حركة الهمزة نقلت وكل هذا خروج عن الظاهر لغير داع والصواب أن حركة الراء ضمة إعراب وليس همزة الوصل ثابتة في الدرج فتنقل حركتها إذ في تدور كقراءة بعضهم ونزل الملائكة تنزيلا — أقول — بالجملة الفرق بين الأذان وبين « الم الله » ظاهر فانه ليس لا لم حركة إعراب أصلا وقد كانت لكلمات الأذان اعراب إلا أنه سمعت موقوفة — فائدة — قال تعالى « ويجعلون لله البنات ولهم ما يشتهون » — أقول — اختار في المغني أن قوله ولهم ما يشتهون جملة مستأنفة للتهديد لا معطوفة ولا يخفى بعده * وذكر جماعة وهو المختار في الحاشية الشريفية على المطول أن الظرف أعني لهم مستقر وقع مفعولا ثانياً وليس مفعولاً يجعلون لينجه ان الجمع بين ضميري الفاعل والمفعول لا يصح في غير أفعال القلوب لأن الجمع هو أن يكون الضميران مفعولين لفعل واحد لا أن يكون احدهما معمولا له والآخر معمولا لمعموله على انه قد يدعى جواز ذلك إذا كان عمله بتوسط حرف الجر ويستشهد له بقوله تعالى « وهزي اليك » وكان معنى الجعل في المعطوف وهو الاستحقاق وأن اللائق بهم ذلك دون غيره وإن كان بلسان الحال وجعل قوله ولهم ما يشتهون جملة حالية يوجب قصوراً في المقصود الذي هو التوبيخ — أقول — وذكر البهلوان أنه يجوز ذلك في المعطوف — أقول — ذكر القوم في تعليل انه لا يجوز الجمع بين ضميري الفاعل والمفعول الأصل في فاعل غير أفعال القلوب أن يكون مؤثراً والمفعول متأثراً

والأصل فيهما اذا اتحدا معنى أن يتغايرا لفظاً وقل أن يكون في الوجود فاعل غير فعل القلب ومعموله لشيء واحد فلو أتي بالضمير توهم أنهما مختلفان بخلاف فعل القلب فانه كثير ماتوثق علم الانسان بأمور نفسه ولا يخفى أن هذا الكلام يشعر بأنه لا تفاوت الامر بجعل الظرف مستقرا أو معمولا لحرف الجر او العاطف فأمل ـ فائدة جليلة ـ قولنا قام زيد وعمرو يحتمل عطف الجملة بتقدير مثل العامل أي قام على الجملة ويحتمل عطف المفرد وفي ذلك ثلاثة مذاهب أحدها تقدير مثل العامل أى قام فعلى هذا أشكل الفرق ـ أقول ـ ظني في الفرق ان العامل ملحوظ في الصورة الأولى قصدا قطعا وتقديره في الثانية مجرد اعتبار نحوي كما ذكر السيد في تقدير العامل الظرف . بل وقد في الدار فانهم

العقد العاشر في علمي المعاني والبيان

(مقدمة)

عرف صاحب المفتاح علم المعاني بقوله تتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره والمشهور ان المراد بالاستحسان المحسنات البديعية وقد تعارف وتقرر أن البديع خارج عن المعاني وعن البلاغة معهم لمطاوعاته اذ وجهه ان البديع لشدة اتصاله بالمعاني جعل صاحب المفتاح إياه داخلا فيه مسامحة فعرفهما تعريفاً واحداً وهذا وان كان غير جائز عند الحكماء لا يعد كل التعدي طريقة الادباء ألا ترى انه أدخل الاشتقاق في تعريف الصرف مع تغايرهما على رأي السيد الشريف فتأمل انه جعل الغرض الاحتراز عن الخطأ في تطبيق الكلام على مقتضى الحال وذلك مخصوص بالمعاني حقيقة ويمكن ان يقال معرفة المحسنات لها دخل في الجملة فانه كثيرا مايتفاوت اغراض البلغاء . وقد نقل عن المحقق عضد الدين ان المراد بالاستحسان مفهومه الحقيقي وغيره ضده وذلك لأن المركب المفيد الخاصة كالخبر المؤكد قد يستحسن من متكلم في مقام فيحمل على انه قصدها ولا يستحسن من متكلم آخر في ذلك المقام لسوء ظن به فلا يحمل على قصدها بل على ان صدورها اتفاق كذا حال المخاطب فلا بد لصاحب المعاني مع معرفة الخواص من معرفة كون التراكيب مستحسنة وغير مستحسنة ليمكن من اراد تراكيبه منطبقة على ماساقها لاجله ومن حمل كل تركيب على ما يليق بحال المتكلم فان البلغاء على درجات متفاوتة ـ أقول ـ لا يخفى انه ليس في مسائل المعاني مايفيد معرفة الاستحسان وغيره واعادلك

بمعونة المقامات والاحوال التي لا تدخل تحت القواعد الكلية ولا يحتاج المدون بعد معرفة الخواص المفادة السابقة من تراكيب البلغاء الى فهم ذي الفطرة السليمة الى شيء آخر في بيان المسائل ودلائلها ثم يحتاج بعد معرفة الخواص الى معرفة الاستحسان وغيره لكنه يحتاج الى أمور أخر كالمناسبات بين الخصوصيات اللفظية والخواص المفادة والمتبادر من أمثال ذلك التعريف افادة المسائل العلمية لتلك المعرفة أو لا دخلها في تحصيل المسائل كما لا يخفى فالصواب أن يقال علم المعاني باحث عن افادة الخصوصيات اللفظية للمعاني الزائدة بحسب المقامات اللائقة وهي نوعان . الأول الخواص المفادة على الاطلاق من الخصوصيات اللفظية بلا اشتراك في عبارة البلغاء . والثاني ما قد يكون مادة لخصوصياتها اللفظية فلذا عطف ما يتصل بذلك أي بالخواص عليها فالمحسنات بحث عنها من وجه في المعاني ومن وجه آخر في البديع . ألا ترى أن المصنف ذكر الالتفات والتجنيس اللذين هما من البديع في أثناء مسائل المعاني وقال الفاضل في باب البلاغة والى سحرها وقد قال في آخر المعاني وليكن هذا آخر كلامنا في علم المعاني منتقلين عنه الى علم البيان بتوفيق الله وعونه حتى اذا قضينا الوطر من إرادتها أ ـ أيضا الأحد في التعرض للعلمين ا تمم المراد منهما بحسب المقامات ثم أورد بعد علم البيان تعريف البلاغة والفصاحة ثم مباحث البديع ـ . ـ الحق أن مقتضى الحال الخاصة المعنوية المستفادة من الاعتبار اللفظي فان الانكار لا يكفي في رفعه التأكيد سواء حصل في ضمن اللفظ العربي أو التركي أو غيرهما بل لو حصل للمخاطب العلم بذلك التأكيد المعنوي بلا اعتبار لفظ لكفى وحينئذ تظهر اعتبار المطابقة بين اللفظ ومقتضى الحال إذ الكلام واللفظ قدر المعنى المقصود . وأما جعله عبارة عن الكلام المشتمل على الخصوصية اللفظية ففيه أن الباعث على اعتبار الخواص في الكلام قد يكون غير ما يقتضي افادة أصل المعاني فانه قد يحذف المسند اليه . لا يعد أداء كلام الى شخص لئلا يعلم الحاضرون المسند اليه لأغراض ـ بكنه ـ الغرابة كون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال كذا قالوا ـ أقول ـ المطلوب انه يلزم على هذا استعمال القرآن على غير فصيح مثل المتشابهات ولفظ الأب بالتشديد المفسر على أكثر الصحابة من أهل الفصاحة وكذا قوله « إن هذان لساحران » وامثال ذلك ولذا قد اعترف بعضهم باستعمال القرآن الفصيح على غير فصيح في بعض سوره . ورده المحققون بانه يلزم اما العجز أو الجهل أو السفه وكل ذلك محال في حقه تعالى ورد بان كل ما قاله الحق تعالى حسن وقياس الغائب على الشاهد غير

مستقيم فيجوز أن يقال انه تعالى ترك الفصيح في كلامه لحكمة لاتصل اليها عقولنا ثم ذلك بالنظر الى سامعه غير لائق ــ أقول ــ الكلام فيما اذا لم يكن دليل من الكتاب أو السنة على اثبات الغير الفصيح في القرآن الذي أتى به معجزة فلا وجه لاثباته أما اذا كان دليل منهما فيجب القبول سمعاً وطاعة وان لم تهتد عقولنا اليه ثم يمكن أن يقال ليس كل آية معجزة تأمل ــ نكته ــ جوّزوا أن يحصل الخطأ وان فقد الفطي بواسطة اجتماع أمور كل منها موافق لقواعد النحو والحال انه لم يوجد هناك ضعف اذ ليس الحاصل مخالفة النحو ــ أقول ــ هذا ينافي ماذكروا انه يحصل الاحتراز عن التعقيد اللفظي بواسطة علم النحو ــ نكته ــ الكلام لامحالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم فان كان لتلك النسبة خارج في أحد الأزمنة أي يكون في الخارج بينهما ثبوتية أو سلبية تطابقه أي تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بأن تكونا ثبوتيتين أو سلبيتين أو لاتطابقه بأن يكون أحدهما ثبوتياً والآخر سلبياً فالكلام خبر وإلا فالانشاء كذا قالوا وهنا أبحاث • الأول أن قيام النسبة بنفس المتكلم غير ظاهر فانها النطاق القائم بأجزاء الكلام • والجواب أن قيامها بها باعتبار الوجود الظلي العلمي • الثاني أن الاخبار الاستقبالية كلها يجب أن تكون كاذبة لانتفائها في زمان الحال ويلزم أن تكون الأخبار الاستقبالية الكاذبة صادقة عند صدورها في الحال • الثالث أنه قد يكون لبعض الانشاء خارج مثل أزيد قائم بل يقول النسبة بين الشيئين أما ثبوتية أو سلبية على طريقة الحصر العقلي فوجد اعتبار الصدق في الانشاآت أيضاً • والجواب عن الجميع أن المراد خارج يقصد مطابقته فان طابق فصادق وإلا فكاذب والحاصل أن الخبر يقصد فيه مطابقة النسبة المفهومة للخارج بخلاف الانشاء ثم الخبر الماضي يقصد مطابقته النسبة المضمونة والاستقبالي يطلب مطابقة النسبة الاستقبالية وكذا الحال في الحال بين أمرين • الأول أن اعتبار القصد لايلائم ذكر قوله لاتطابقه فانه لادلالة ولا إشعار في الكلام الى عدم المطابقة • الثاني أنهم قالوا للكلام معناً ذكر نفسي هي نسبة قائمة بالنفس فان كان مدلوله النسبة النفسية فقط فانشاء وان كان مع دلالة واشعار بان لها معناً خارجاً فخبر فعلى هذا يمكن اعتبار الصدق والكذب في الانشاء لكن لانا نظر الى الخارج بل الى مافي الذهن مثلاً الأمر يدل على طلب مخصوص فان طابق فصادق وإلا فكاذب وطي أن الأمر لايستعمل في الطلب بل هو مفهوم من السياق ثم مفهوم نظيره الانشاء من حذف المسند اليه لا استعمال فيه وقس عليه نحوه وجه في المقام على هذا الوجه تأمل

فردت به — البحث الرابع — انه ليس للقضايا الذهنية خارج مثل شريك البارى ممتنع
• والجواب ان بين كل أمرين مع قطع النظر عن حيثية دلالة الكلام وادراك الذهن
وتوهمه نسبة على وجه مخصص بالضرورة العقلية أو البرهان فان طابق فصادق وإلا فكاذب
الى هذا التحقيق أشار في شرح المقاصد — نكتة — قد ينزل العالم منزلة الجاهل لأمر خطابي
كما في قوله تعالى (ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ماشروا به
أنفسهم لوكانوا يعلمون) فان صدره يدل على ثبوت العلم لهم فيأنه لانفع لهم في اشتراء كتاب
السحر والشعوذة واختياره على كتاب الله تعالى وآخره ينفيه عنهم فان لو لامتناع الثاني
لامتناع الأول إلا أن نفي العلم عنهم لاعتبار خطابي نظراً الى أنهم لايعملون على مقتضى
العلم ولقائل أن يقول لاحاجة في الآية الى هذا التكلف فان قوله «لو كانوا يعلمون» متعلق
بقوله ولبئس والذم والرداءة غير انتفاء الخلاق والثواب فان المباح لاثواب فيه ولا ذم فيه
فانتفاء الثواب لايستلزم وجود الذم ويمكن الجواب بان هذا محتمل لكن سوق الآية على
إيجاد الذم المفهوم من قوله لبئس وانتفاء الخلاق ووجه ذلك أن اختيار مالبس له نفع
كالسحر على النافع الكلي رديء مذموم جداً وفيه بحث لان مفهوم عدم النفع غير مفهوم
الرداءة والذم وان كانا متلازمين وجوداً فيختلف متعلق العلم وعدمه — أقول — بل
الجواب ان رجوع قوله « لوكانوا يعلمون » الى صدر الآية هو الأنسب ببلاغة القرآن
فان فيها مبالغة بليغة من حيث الاشارة الى أن علمهم بعدم الثواب كاف في الامتناع فكيف
العلم بالذم والرداءة ولا شك أن حمل الآيات على الأبلغ أحسن — نكتة — الحقيقة
العقلية اسناد الفعل أو شبهه الى ماهو له عند المتكلم في الظاهر والمجاز العقلي اسناده الى
غير ماهو له أقول هنا بحثان • الاول أن المفعول له ونحوه لما داخلين في المفعول به
على مافي شرح المفتاح الشريفي في بحث تقييد المسند فيلزم أن تكون ضرب في الدار مسنداً
للمفعول مجازاً إلا أن المحقق الرضي ذكر انهما نوعان من المفعول به خصا باسمين آخرين
• الثاني أن اضافة اسم الفاعل الى الظرف ان كانت على طريقة اضافته الى المفعول به ومثالها
فهي مجاز وإلا فينبغي أن تكون حقيقة لان للمظروف تعلقا بالظرف تأمل — نكتة —
ذكروا أن قول الشاعر

اشاب الصغير وافنى الكبير * كر الغداة ومر العشي

لايحمل على المجاز مالم يظهر أن ظاهره غير مراد لاحتمال أن يكون الشاعر معتقداً للظاهر

ـ أقول ـ هذا بعيد جداً سيما على مذهب المتكلمين القائلين بان الزمان أمر موهوم وأما اسناد اهلاك الناس الى الدهر على ما فهم من القرآن فالظاهر أن المراد وقوع الهلاك بلا تأثير من الله أو غيره بل لانتهاء مدة الحياة الى الاجل ثم اسناد الحوادث اليه في اشعار العرب وأمثالهم لاظهار التحزن والتحسر والشكوى من الله تعالى لكن في ضمن عبارة الدهر على سبيل الظرافة • ألا ترى انه وقع ذلك في أشعار العجم من أهل الاسلام قطعاً في المراثي وغيرها ـ تكملة ـ قد يكون الفاعل الحقيقي في الاسناد المجازي غير ظاهر حتى قال الشيخ انه ليس له فاعل كما في مثل سرتني رؤيتك و يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا وأقدمني بلدك حق لي على فلان • واعترض عليه صاحب المفتاح تبعا للامام الرازي بان الفعل لابد أن يكون له فاعل وان فاعل هذه الأفعال هو الله تعالى ـ أقول ـ ليس هذا بظاهر على مذهب المعتزلة القائلين بان أفعال العباد مخلوقة لهم على سبيل المباشرة أو التوليد حتى قالوا ان العلم بالنتيجة مخلوق للعبد بالتوليد عن النظر فينبغي أن يقولوا بصدور السرور والعلم بزيادة الجمال عن النظر في الوجه بالتوليد • وكيف ما كان حدي في دفع كلام السكاكي حاشية محوله عانة الاحمال ثم جمعها وفصلها المحقق الشريف في حواشيه الكتاب وحاصل ذلك أن الافعال المتعدية الواقعة في تلك الصور ليست بموجودة أصلا فالمقصود فيها المبالغة في ملابسة الفعل مثلا اذا وجد القدوم وجدت لداع وأريد المبالغة في ملابسته للقدوم • لا يتوهم هناك إقدام ومقدم وسبيل اسناد الاقدام منه الى الداعي فان مثل الاسناد مبنيا وهم كسابه من المحقق في تحصيل غرض المبالغة في الملابسة فمراد الشيخ انه ليس هناك فاعل موجود تسند اليه تلك الافعال المتعدية أو فاعل بعيد باسنادها اليه إذ لا فائدة في الاسناد الى الفاعل الموهوم ـ أقول ـ بقي انه اشتهر بين الحكماء والمتكلمين ان كل ممكن فاعل موجد فللافعال اللازمة فاعل موجود يكون اسناد الافعال المتعدية اليه حقيقة فللقدوم مثلا مقدم محقق وهو الحق تعالى عندنا والعبد عند المعتزلة بالمباشرة أو التوليد ـ تكملة ـ ذكروا أن احضار المسند اليه بالعلم لاحضاره بعينه فانه موضوع للشيء مع جميع مشخصاته كقوله تعالى (قل هو الله أحد) ـ أقول ـ تعريف العلم به مشكل والا لزم ان يكون العلم مجازاً عند تبدل المشخصات وان اعتبر جميع المشخصات في الوضع لايكون اللفظ حينئذ أصلا فانه لا إجماع لها مع أن المثال المذكور لا يصلح فانه ليس أحد منا حاضراً بعينه وشخصه ـ تكملة ـ المفهوم من كتب القوم ان الاصل الحقيقة في المعرف باللام العهد الخارجي والحقيقة والجنس وأما سائر

الاقسام فرع شعب الجنس — أقول — التحقيق أن حقيقة اللام الاشارة الى معنى مادخلت هي عليه فان كان اسم الجنس موضوعاً بازاء الماهية فالأصل لام الحقيقة فقط والعهد أيضاً من شعب الحقيقة والجنس فان تقدم الذكر أو علم المخاطب من خارج القرائن كقرينة البعضية أو الجميع فى العهد الذهني أو الاستغراق ولا سيما الفرق بان معرفة الجنس غير كافية فى العهد الخارجي دونها فجعله أصلا دون سائر الأقسام بحكم سواء اعتبر فيه وضع آخر أولا وان كان اسم الجنس موضوعاً بازاء فرد ما فالأصل لام العهد الذهني وسائر الأقسام من فروعه بحسب القرائن إلا أن يقال المراد فرد ما مفهومه فليس العهد الذهني حقيقة — واعلم — أنهم جعلوا المعرف باللام عند العهد الذهني أو الاستغراق حقيقة مستعملة فى الجنس وارادة فرد ما أو الافراد بالقرينة وظهر انه مجاز إذ المقصود بالاستعمال غير الحقيقة لكن بالقرينة كما فى سائر المجازات ألا ترى أن الأصوليين جعلوا العام المخصوص بالقرينة مجازاً لا حقيقة • واستدل عليه المحقق فى شرح المختصر بانه لو كان حقيقة لكان كل مجاز حقيقة واللازم ظاهر البطلان • بيان الملازمة أنه انما يحكم بكونه حقيقة لانه ظاهر في الخصوص مع القرينة وان كان ظاهراً بدونها في العموم وكل لفظ بالنسبة الى معناه المجازي كذلك نعم لو تعلق الغرض بالرؤية المطلقة وقيل رأيت انسانا لكان حقيقة وان وقعت الرؤية على انسان بعينه فافهم — نكتة — اختار المحققون أن اسم الاشارة والموصول والمضمرات موضوع بازاء الخصوصيات لكن الوضع عام بأن يلاحظ الخصوصيات فى ضمن أمر عام شامل كالمشار اليه مثلا — أقول — قد تقرر ان العلم بالوضع يوجب العلم بالموضوع له فينبغي اذا سمع هذا خطر كل مخصوص مشار اليه بالبال لا يقال يلاحظ الخصوصيات فى ضمن الأمر العام لأنا نقول فرق بين العلم بالشيء بالوجه والعلم بالوجه والظاهر أنه لا التفات في تلك الحالة الى الاشياء ولا يمكن الحكم عليها بوجهها — نكتة — ذكر أن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع — أقول — هذا مسلم فيما اذا استلزم الحكم على كل فرد الحكم على كل جمع أو اثنين وأما اذا لم يستلزم فلا • مثلا قولنا لا يرفع هذا الحجر العظيم كل رجال أشمل من قولنا يرفعه كل رجل وكذا قولنا هذا الخبز يشبع رجال أشمل من قولنا هذا الخبز يشبع كل رجل فالاشملية مختلفة بحسب المقام وذكر جدي على القاعدة أن الاشملية مسلمة فى النكرة دون الجمع المعرف باللام فانه في معنى المفرد المستغرق بلا تفاوت — أقول — كلام القوم على تقدير ان لا يبطل الجمعية وبقي الجمع على حقيقته — نكتة — قد يكون

الوصف لبيان الجنس نحو قوله تعالى (وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم) فان ذكر في الارض مع دابة ويطير مع طائر لبيان أن القصد من لفظ دابة وطائر انما هو الى الجنسين وتقريرهما كذا في المفتاح وقد ذكر صاحب الكشاف أن ذكر الوصفين لزيادة التعميم والاحاطة كأنه قيل وما من دابة قط في جميع الارضين السبع وما من طائر في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم محفوظة أحوالها غير مهمل أمرها فان قلت كيف قيل إلا أمم مع افراد الدابة والطائر • قلت حمل قوله وما من دابة ولا طائر دالا على معنى الاستغراق ومغنياً عن أن يقال وما من دواب ولا طير حمل قوله أمم على المعنى انتهى أقول ادعى عندي أن مآل التوجيهين واحد وزعم السيد الاختلاف بناء على انه استشكل ظاهراً حمل أمم على دابة وطائر في تقرير الكشاف نظرا الى أن النكرة المفردة في سياق النفي تدل على كل فرد أما شخصي أو نوعي بخلاف تقرير المفتاح لان الخبر انما هو عن الجنس ولا يتصور زيادة التعميم بسبب الوصف لان الجنس مفهوم واحد وأجاب عنه بأن زيادة من الاستغراق [illegible] تأكيد العموم فيما تدخل عليه والاحاطة بافراده نصاً بحيث لا يحتمل غير ذلك عند أرباب العربية جميعا مع أن سوق الآية لبيان شمول قدرته وعلمه تعالى لكل فرد للدابة والطائر شمولهما لافراد الانسان فلا تفاوت في حمل الوصف [illegible] الجنس [illegible] عدم الصلوح للفردية بل قصد بيان أن خصوص فرد أو نوع غير مقصود بل المقصود الجنس في جميع الافراد إذ الوصف لا يخص فردا او نوعا فالاستغراق حقيقي لا عرفي [illegible] قال التوجيهين واحد عند الانصاف [illegible] قال تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم) • فان [illegible] [illegible] الماسبة • [illegible] السؤال [illegible] صورة [illegible]
أصله اقام زيد أم عمرو أم [illegible] الى [illegible] ذلك لا أزيد قام أم عمرو أم [illegible] وذلك لان الاستفهام اولى بالفعل لكونه [illegible] فيه الاستفهام [illegible] أريد الاختصار [illegible] كلمة من داله اجمالا على تلك الذوات المفصلة هناك [illegible] معنى الاستفهام [illegible] وجب تقديمها على الفعل فصارت الجملة اسمية صورة [illegible] بالمراد الجواب فعلية على أصل السؤال ولم يترك ذلك التقدير الا اذا كان هناك مانع كما في قوله تعالى (قل من يحكم من ظلمات البر والبحر قل الله ينجيكم منها) فان [illegible] أوجب

المقدم للمسند اليه كذا أفاد السيد ـ أقول ـ فيه بحث لأنه تقرر عندهم أنه يجب أن يقترن بالهمزة ماهو المقصود بالاستفهام من الفعل والفاعل ويؤخر ماهو محقق غير محتاج الى الاستفسار حينئذ ولا شك أن خلق السموات محقق وتعيين الفاعل والخالق محتاج الى الاستفسار فالسؤال ليس الا جملة اسمية صورة ومعنى والقول بان الاستفهام بالفعل أولى كلام ظاهري غايته الأمر انه اغلبي في الواقع لا كلي فان عدم التغير في مفهوم الاسم لا ينافي الاستفهام والاحتياج الى السؤال بل الحكمة في ترك المطابقة الاشارة الى بلادة الكفار وعنادهم بانه اذا تحقق خلق السموات والارض وحدوثها ينبغي انه لا يقع شك في تعيين الفاعل فالمناسب بحالهم التردد في ذلك الخلق ولذا عبر عن الحق تعالى بالعزيز العليم فان خلق السموات والارض لغرابتها وكمال صنعها يقتضي كمال القدرة والعلم للخالق تعالى وتقدس ـ نكتة ـ تقييد المسند فعلا اذا أريد التقييد بأحد الأزمنة الثلاثة على اخصر وجه مع افادة التجدد قالوا الزمان الماضي هو الزمان الذي قبل تكلمك والمستقبل هو الزمان الذى يترقب وجوده والحال أجزاء من أواخر الماضي وأوائل المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقال زيد يصلي ـ أقول ـ هناك أبحاث • الاول أن الصفة في مثل الضارب فعل في صورة الاسم فتعتبر فيه الحدوث فالظاهر اعتبار التجدد فيه تأمل • الثاني أن المطلوب في المضارع إما الحال أو الاستقبال على التعيين وذلك التعيين محتاج الى القرينة فلا اختصار نظرا الى المقصود في الحقيقة اللهم الا أن يقال المقصود في المقام ترجيح الفعل على الاسم باعتبار الدلالة على الزمان والتجدد بلا إبهام شئ وان كان الزمان بحسب الارادة محتاجا الى القرينة • الثالث أن زمان الصلاة أزيد من زمان التكلم • والجواب انه متحد معه نظرا الى العرف • الرابع أن الآن خارج عن الاقسام الثلاثة كما ترى اللهم الا أن يقال المراد بالماضي الذى جعل جزأ من الحال ماهو بحسب اللغة لا الاصطلاح اي الآن فهو داخل في المركب الذى هو الحال او المراد بالمركب مهما يجب لا تخلل بينهما أمر آخر • الخامس أن تعريف الماضي يستلزم ان تكون للزمان زمان لا يقال اهل اللغة لا يلتفتون الى امثالها لانا نقول ذكر النحاة انه لا يقال اليوم الاحد بالنصب لاستلزامه ان تكون للزمان زمان واختار بعضهم بأن يراد بالمظروف مطلقه وبالظرف خاصه • السادس ان اعتبار الزمان في مفهوم الفعل على وجه المطابقة بين الحدث وبين اجزاء الزمان فاذا كان الزمان متغيرا كان الحدث متجددا ولذا لا يقال للقديم زماني هكذا نفهم المقام ـ نكتة ـ اعلم ان

الجملة الشرطية عند اهل الميزان مفهومها الحكم بلزوم الجزاء للشرط فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به الجزاء وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم وكذبها بعدمها وكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب • وأما عند أهل العربية فان كان الشرط إسما من أسماء الشروط فهو مبتدأ خبره الجزاء أو الشرط مع الجزاء على الأصح أو هو معمول أو ظرف للجزاء مثل كلما وان كان حرفاً فالكلام هو الجزاء والشرط قيدله بمنزلة الظرف وهذا التقرير موافق لكلام المفتاح والرضي وحدي ومما يدل على ذلك أن النحاة فيما اذا تقدم الشرط على القسم جوّزوا اعتبار القسم حملوا على تقدير هذا الاعتبار • الجواب جواب القسم ثم القسم مع جوابه جزاء الشرط ولا يخفى عند الرجوع الى الوجدان بالانصاف أن القسم متعلق بما فيه الحكم فاذا تعلق بالجواب ينبغي أن يكون الحكم بين أجزائه ليحصن التأكيد المعنى اذلم يعتبر الحكم بين أجزائه فالمناسب جعل الشرط والجواب المسمى جزاءً جواب القسم حتى يؤكد الحكم باللزوم اذا عرفت ذلك فنقول اذا كان بين الطائفتين بحسب التخريج مع اتحاد المقصود بالمآل أعني التعلق بين الشرط والجزاء فالأمر ظاهر ولا بعد في تخريج اهل العربية لامعنى لأن الظرف الصريح الغير الشرط قد يجيء بمعنى التعليق فلا بعد بجعل الشرط قيداً للجزاء بذلك المعنى وان كانت المخالفة بينهما بحسب المعنى حتى يكون الصدق عند أهل العربية باعتبار مطابقة الحكم بين أجزاء الجزاء وعدمها على ماهو المتبادر من تقرير المطول فيرد عليه انه لا يتوقف صدق الشرطية أصلا عرفاً ولا لغة على صدور الحكم الجزئي الجزاء بالشرط بل على تحقق الملازمة بين الشرط والجزاء وأما مخالفة أهل الميزان لأهل العربية في مفهوم القضايا فلا بعد فان الطائفة الأولى حملوا الوصف العنواني بحسب العرض والامكان على خلاف الطائفة الثانية وتحقيق المبحث على هذا الوجه المناسب مما تفردت به • كذا ... ذكروا أن مثل قوله تعالى (بل أنتم تجهلون) غلب فيه جانب المعنى على جانب الخطاب دون اللفظ ولقائل أن يقول الغايب مجاز ولا يظهر في التركيب التجوز في اللفظ • والجواب أن مثل صيغة تجهلون موضوع للخطاب مع جماعة غير مذكوره بلفظ الغائب ثم جعل هذه الصيغة عليه وصارت له وصفا بحسب المعنى كاشهد به الذوق والسوق وبهذا التقرير ظهر وجه التغليب والتجوّز في مثل أنا ورثنا فما بالهم • وينبغي أن يعلم أن الغائب قد يكون مجازاً لغوياً وهو ظاهر وقد يكون مجازا عقليا كما في مثل قوله تعالى (أو لتعودن في ملتنا) إذ غلب على

شعيب عليه السلام أتباعه في نسبة العود الى ملة الكفر وقد يكون كناية فإن قوله تعالى (أنتم قوم تجهلون) من قبيل الالتفات المعدود من الكناية بنكتة. قال تعالى (جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً يذرؤكم فيه) أي جعل لكم أيها الناس من أنفسكم أي من جنسكم ذكورا وإناثا وخلق الأنعام أيضا من أنفسها ذكورا وإناثا يبثكم ويكثركم أيها الناس والأنعام في هذا التدبير والجعل لما فيه من التمكين من التوالد والتناسل ففي قوله يذرؤكم تغليب للمخاطب من العقلاء على غيرهم من الأنعام المذكورة بلفظ الغيبة هذا هو المشهور عند الجمهور . وقال جدي أن الغرض من الآية إظهار اللطف والامتنان على الناس فالخطاب مخصوص بهم والمعنى يكثركم أيها الناس في هذا التدبير حيث مكنكم من التوالد والتناسل وهيأ لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه في ترتيب المعاش وجعل لكم من الأنعام أزواجا تبقى معائشكم وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الأنعام أزواجا وهذا أنسب بسياق النظم مما قبله . واعترض عليه السيد بأن المناسب حينئذ تقديم قوله ويذرؤكم على قوله ومن الأنعام أزواجا لأنه من تتمة خلقهم أزواجا ولا تعلق له بخلق الأنعام أزواجا . أقول فيه أن خلق الأنعام أزواجا داخل في منشأ تكثير الأنام إذ بقاء الانسان بالغذاء والعمدة فيه الأنعام . ثم قال السيد فالأولى أن يختار هذا التقدير لكن يجعل الخطاب عاما . أقول فيه أيضا منع لأنه إذا قيل لجماعة من خواص السلطان جعلكم السلطان حكاما في بلدة كذا وجعلكم بالامارات وأرسل جماعة أخرى لخدمتكم وعين لهم ما يتيسر به حصول لكم الرفاهية كان أليق بالمقام من أن يقال لتحصل لكم ولهم الرفاهية والانصاف خير الأوصاف . تكملة اختلفوا في أن الجملة الطلبية هل يجوز أن تكون جزاء بلا تأويل أولا فاختار السيد المدقق الذي ناظر أنه يمتنع تعلق الطلب الحاصل في الحال بحصول ما لم يحصل في الاستقبال فأوله بمثل الاستحقاق . أقول الحق أن الطلب ليس مما استعمل فيه الأمر بل المستعمل فيه مجرد الحدوث في الاستقبال والطلب فهم تبعاً فلا استحالة ونظير ذلك فهم الخواص التأسف من مستعملات التراكيب فإن الحذف لا لضيق المقام وتطهير اللسان ونحوهما وهذه المعاني ليست مما استعمل فيه اللفظ وكذا مثل التهديد الذي يقال له الأمر في بعض المواضع بل نقول ذهب جماعة الى أن مدلول الخبر الايقاع وظاهر أنه ليس مستعملا فيه فكذا حال الطلب في الانشاء ثم انه لا يخفى انه لا يتبادر من العبارة التأويل وبالجملة الشرطية التي جزؤها طلبي معناها بالفارسية اگرچنين كنى ناچن

بالشدجين كي ولا عار عليه ــ نكتة ــ ذهب سيبويه في مثل من أبوك ان من للصنفا الاستفهام مبتدأ وان كان نكرة خبره المعرفة أي أبوك وذهب طائفة الى العكس ــ أقول ــ المناسب نظرا الى كلام النحاة مذهب سيبويه لان الخبر وان كان معرفة معلوما في الحقيقة دون المبتدأ في الظاهر لكن المبتدأ في المعنى عبارة عن الخصوصيات اذ الغرض أزيد أو عمرو أو خالد الى غير ذلك من المعينات فإنه التعيين الا أنه عبر عنها اجمالا بكلمة من • وأما المناسب بحسب اختيار المعاني فانه يختلف باختلاف المقامات فانه ان كان الغرض اثبات الابوة لاحد المعينات فالحق مذهب سيبويه وان كان المطلوب تعيين الاسم حقيقة المعينات فالحق مذهب غيره ــ نكتة ــ ذكروا ان مثل قولنا الحمد لله قصر الحمد عليه وان لم يكن اللام للاستغراق بل للجنس وقد يخفى وجهه وذلك لان ثبوت الجنس لشخص في ضمن فرد لا ينافي ثبوته لشخص آخر في ضمن فرد آخر نعم الكلام يفيد اختصاص المحامد به تعالى لوجود لام الجر المفيدة للملكية أو الاختصاص لكنه ليس في الكلام القصر المصطلح فانه بمنزلة قولنا جنس الحمد مختص به تعالى غير متجاوز له هكذا يستفاد من تصانيف السيد ــ أقول ــ فيه بحث أما أولا فلأن اللام عند النحاة للاختصاص سواء كان بالملكية أو غيرها وليس خصوص الملكية موضوعاً له ولو سلم فليس مقصوداً في المقام بل لا يقصد شبه من هاد التصرفات أيضاً و لاختصاص المستفاد من لام الجر مجرد الاختصاص الاضافي في الجملة لا الحقيقي المستلزم للقصر ألا ترى أنهم مثلوا لذلك بقولنا جنا بي أخ له وحملوا اضافة العام الى الخاص من قبيل الاضافة اللامية المفيدة للاختصاص وأما ثانيا فلأن اثبات جنس صفة الكمال لذات في مقام المدح او جنس صفة النقصان له في مقام الذم يفيد بحسب الذوق والعرف القصر وان لم يفده بواسطة الدليل العقلي وحكمه وهذا ظاهر عند الانصاف والخروج عن الاعتساف ــ نكتة ــ قد يكون الجنس المقصور في المعرف بلام الجنس مطلقا وقد يكون مقيدا بمعرف أو حال وغيرهما وقد يكون بحسب اللفظ والتقدير معا مطلقا لكن المراد نوع منه مثل أنت الحبيب اذ لم يقصد حصر مطلق الحب عليك ولا حصر المقيد بقيد في اللفظ أو التقدير بل أريد أن الله نوع محمليا مقصور عليك بان أشير بتعريف الجنس الى هذا النوع المخصوص بالعرف فيه مبالغة باعتبار جعل المطلق عبارة عنه قال صاحب الكشاف في سورة المائدة أن التعريف في الكتاب في قوله تعالى (لما بين يديه من الكتاب) للجنس لانه عنى به جنس الكتب المنزلة ويجوز ان يقال انه للعهد لانه لم يرد

نوع معلوم وهو ما أنزل سوى القرآن وبهذا التقرير ظهر أيضاً أن المعرفة بلام العهد قد يجوز أن يفيد قصر الافراد فانه يتصور فيه التعدد فافهمه فان هاتين الفائدتين دقيقتان في كلام القوم جداً ـ نكتة ـ ذهب طائفة الى أن خبر المبتدأ يجب أن يكون حالا من أحواله منسوباً اليه مرتبطاً به بوجه من الوجوه فاذا كانت الجملة الانشائية خبراً مثل زيد اضربه تؤول بأنه مطلوب ضربه أو مقول في حقه لا على وجه الحكاية بل على معنى إنه يستحق أن يقال فيه ـ أقول ـ الانصاف إنه لا يتبادر هذان التأويلان من مثل هذا التركيب الذي خبره جملة إنشائية سيما في نحو زيد نعم الرجل فانه لا وجه لاعتبار استحقاق الانشاء للمدح فافهم ـ نكتة ـ ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى (لاريب فيه) لو ولي الظرف حرف النفي لقصد الى ماتبعد من المراد وهو أن كتاباً آخر فيه الريب لافيه ـ أقول ـ القصد الى هذا المعنى البعيد غير لازم فان التقديم قد يكون لغير الحصر كما في هذا المقام فانه يجوز هنا تقديم الظرف لكون مدخليته أكثر في المقصود أعني انتفاء كون القرآن محل الريب لذاته لا لانتفاء الريب عنه لأمور خارجة نعم لو قدم لتوهم القصد الى البعيد ـ واعلم ـ أنه حمل صاحب المفتاح إثبات الريب في غير القرآن من الكتب السماوية باطلا ـ أقول ـ فيه ان المحرر من بين الكتب القرآن فقط فعيها الريب ـ نكتة ـ المخاطب في قصر التعيين حاكم حكما مشوباً بصواب وخطأ هذا هو المشهور واعترض عليه السيد فقال بل هو حاكم حكما صواباً أي الحكم بأحدهما مجملا ومتردد بين أمرين معينين أحدهما واقع والآخر على خلافه والمقصود بالقصر تقرير صوابه ودفع تردده بتعيين ماهو الواقع ـ أقول ـ يمكن أن يقال الحكم الخطأ هو حكمه بأن كلا منهما مساو للآخر في انه جائز بلا مرجح وبالجملة كون ذلك الموضع مما يقتضي التردد فيه لكن هذا الحكم ضمني كالحكم بأحدهما مبهماً في قصر القلب أيضاً تأمل ـ نكتة ـ المسطور في كتب القوم أن الاستفهام مايطلب به حصول أمر في ذهن الطالب وإن ذلك التعريف منقوض بمثل الأمر بالعلم أوالتفهيم نحو علمني وفهمني فدقق المدقق الشريف بأن المرادمايطلب به حصول أمر في ذهن الطالب من حيث حصوله فيه وأما مثل علمني وفهمني فالمقصود حصول العلم والفهم في الخارج لكن خصوصيته الفعل اقتضت حصول أثره في الذهن ـ أقول ـ كون الأمر لحصول امر في الخارج على الاطلاق محل خفاء بل الظاهر طلب شيء مطلقاً ذهنياً كان أو خارجياً وهذا القدر كاف في الفرق ولو سلم

فالمناسب أن يقيد هكذا • الاستفهام ما يطلب به حصول أمر في ذهن الطالب من حيث جنس المقصد لا من خصوص المادة كما في بعض صيغ الأمر وقد أجاب بوجه آخر وهو أن المطلوب الحقيقي في الاستفهام هو العلم والفهم والتعليم والافهام وسيلة اليه وفي مثل علمني وفهمني المطلوب التعليم والتفهيم والعلم تابع له وطعن في الفرق أن المطلوب الحقيقي في الاستفهام الأمر الخارجي أى الواقعي أي المعلوم من حيث الوجود العيني وفي مثل علمني وفهمني العلم باعتبار الوجود الأصلي فهو الاول العلم باعتبار الوجود الاصلي تابع له ومقصود بالعرض وفي الثاني الأمر بالعكس كما لا يخفى على كل ذي بصيرة نافذة — نكتة — المشهور أن الهمزة لطلب التصور في مثل أدبس في الاناء أم عسل وأزيد في الدار أم عمرو فقال السيد إنه لا يتفاوت تصور الطرفين بعد سؤال السائل فالظاهر انه لطلب التصديق فإن السائل صدق قبل السؤال بأن الحاصل في الاناء مثلا الدبس والعسل لا على التعيين وبعد السؤال صدق بحصول أحدهما معيناً - أقول - إن لم يتفاوت حال الدبس والعسل بحسب التصور لكن يتفاوت حال ما أسند اليه كونه في الاناء فإنه لو لحظ أولا بعنوان أحدهما محملا ثم تصور بعنوان المعين مبهما • ألا ترى أن من قام اطلب التصور بالاتفاق ويجاب بزيد وأما الفرق بينهما بأن السائل عن لم يعرف الخصوصيات نظراً الى مقتضى السؤال على ما ذكره السيد فلا يجدي نفعاً لأن السائل عارف بالخصوصيات غاية الأمر أنه ذاهل عنها فيحصل الذكر بالجواب وليس الاستفهام للافادة الذكر ولو سلم فيجوز أن يكون السائل عن عارفاً بها بل نقول يجوز أن يسأل بهذه العبارة أي من من هؤلاء الاشخاص الحاضرين فعل ذلك وكذا الاستفهام بكيف مثل كيف حالك أصحيح أم سقيم وليس شيء من تلك الكلمات لاتصديق بالاتفاق — نكتة - ذكر في الكشاف في قوله تعالى (فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار) الى قوله (وبشر الذين آمنوا) الآية فليس الذي اعتمد بالعطف الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهي يعطف عليه وإنما المقصود بالعطف جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمراً بالعفو والاطلاق ولك أن تقول هو معطوف على قوله فاتقوا انتهى أقول يفهم من هذا الكلام في المطول دليلا على جواز عطف الانشاء على الاخبار من غير أن يكون أحدهما في معنى الآخر بل يوجد عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى فاعترض عليه السيد بأن

لفظ الجملة في عبارة الكشاف لم يرد به ما هو المقصود في هذه المباحث والا فسلم أن يكون الوجه الاخير في الكشاف من قبيل عطف بشر مجرداً عن الفاعل على فاتقوا كذلك وهو ظاهر الفساد بل أريد معنى المجموع أي المعتمد بالعطف هو مجموع قصة بين فيها ثواب المؤمنين على مجموع قصة بين فيها عذاب الكافرين • قال صاحب الكشف انه ليس من باب عطف الجملة على الجملة ليطلب مناسبة الثانية للاولى بل من باب ضم جمل مسوق لغرض الى آخر مسوق لآخر والمقصود بالعطف المجموع والشرط المناسبة في الغرضين فكلما كانت أشد كان العطف أحسن ثم اعترض بان قول المطول بل يوجد عطف الحاصل لا حاصل له لأنه إن أراد به تأويل إحديهما بالاخرى فذلك عطف الانشاء على الاخبار أو بالعكس بناء على التأويل لا قسم آخر كما اعترف صاحب المطول وان أراد انه لا تأويل أصلا فلا فائدة حينئذ في قوله بل يوجد «أقول» ليس المقصود أن الآية على توجيه الكشاف عطف جملة إنشائية على جملة خبرية بل المقصود التنظير والاستدلال بجواز الكشاف لما ادعاه على جواز عطف الانشاء على الخبر مثل بأويله بلا فرق ألا ترى أنه قال في شرح الكشاف وليس المقصود عطف الامر بل عطف مضمون قوله وبشر الخ على الحاصل من مضمون الكلام السابق فهو عطف مجموع على مجموع لا باعتبار عطف شيء من هذا على شيء من ذلك وأيضاً اورد صاحب الكشاف النظير في عطف جملة على أخرى على ماهو الظاهر الا انه يمكن أن يقال اقتصر في النظير على ماهو العمدة في كل من المعطوفين فدرت جمل أخري لبيان القصة وأما الجواب عن الاعتراض الثاني فظاهر فانه لا تأويل لاحدي الجملتين بالاخرى بحسب الاستعمال لكن يلاحظ في العطف حاصل كل من الانشاء والاخبار بالمال والغرض كما في عطف القصة على القصة والدليل عليه أنه ذكر السيد في الوجه الثاني للكشاف أن قوله وبشر مرتب على الشرط أي فان لم تفعلوا باعتبار أن مآل المعنى فاتقوا النار وانتم ما اعطيكم من حسن حال أعدائكم فأنتم وبشر مقامه بناء على انه مقصود في نفسه أيضاً لا لمجرد غيظهم فقط وهذا القدر من الربط المعنوي كاف في عطفه على ذلك الجزاء وان لم يكف في جعله جزاء ابتداء اعلم انه جعل المعطوف عليه في الوجه الاول للكشاف جملة فان لم تفعلوا الخ « أقول » التمايل بعد فان المعطوف عليه مرتب على جملة وان كنتم في ريب الخ بخلاف المعطوف وأبعد من ذلك جعله جملة وان كنتم في ريب الخ كما فعله السيد فان الغرض منه اثبات

الانحار والسوة وطي ان المعطوف مجموع قوله تعالى (إن الذين كفروا) الي قوله وبشر الخ أوقوله (أعدت للكافرين) لكن على تقدير حمل أخري مسمه لقصة عداب الكافرين أي وحلت مأوي لهم وما أحسرهم وما أفبح حالهم * كما قال السيد في الطير الذي ذكره صاحب الكشاف لعطف القصة حيث قال أي ويد تعاقب بالصد والارهاق فما أسوأ حاله وما أحسره فقد اسلي سلمة كبري وأحاطت به سيئآته الى غير ذلك مما ناسبه وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فما أحسن حاله وما أنجاه وما أرشده ـ نكتة ـ علم البيان يعرف به طرق أداء المعنى الواحد المكيف بالخواص والمفهوم من كلام السيد في مواضع انه متعلق بكيفية أداء الخواص نفسها وهذا غير صحيح لان الشائع اعتبار البلغاء المجازات والكنايات والاستعارات والتشبيهات في المعاني الاصلية للتراكيب وذلك ثمرة البيان فان هذا الاعتبار يورث البلاغة التي مرجعها الى علم المعاني والبيان فظاهره انه لادخل للمعاني فيه بل نقول لا نظهر جريان كثير من الطرق في الخواص والاستعارة التمثيلية وتشبيه الحسيات والاستعارة بالكناية والمجاز العقلي ـ نكته ـ المشهور أن الدلالة منحصرة في الوضعية والعقلية والطبيعية « أقول » نشكل بدلالة المعجزة فانها ليست طبيعية وهو ظاهر ولا عقلية ولا وضعية بل عادية على مافي شرح المواقف لا يقال الذي كونها من العقلية التي لا يتصور التخلف فيها وفي تقرير شرح المواقف للدلالة إرشادا الى ذلك والمراد بالدلالة عند التقسيم العقلية لا الاعم لانا نقول لاوجه حينئذ لتثليث القسمة واخراج الطبيعية عن العقلية والحاصل انه ان اعتبر في العقلية استحالة التخلف عقلا خرج دلالة المعجزة ودلالة الدخان علي النار والا فيدخل الطبيعية أيضاً في العقلية ـ نكته ـ قسموا الحقيقة الي لغوية وشرعية وعرفية فان واضعها ان كان اللغة فلغوية وان كان الشرع فشرعية وان كان العرف فعرفية «أقول» هذا لا يظهر على تقدير أن يكون واضع اللغات هو الله تعالى علي مجاز المطول نظراً الى الظاهر وعلى تقدير التوقف أيضاً والجواب أن نسبة الوضع الى أهل اللغة والشرع والعرف في بيان هذه التسمية على ضرب من المسامحة والمراد الانتساب اليهم باعتبار ظهوره منهم وهم مستمسكون ومحافظون به في محاوراتهم ـ نكته ـ ذكروا أن اللفظ اذا استعمل في الموضوع له بحسب اصطلاح التخاطب كان حقيقة واذا استعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب كان مجازا ـ أقول ـ يجوز ان يكون اللفظ موضوعا في اصطلاح واحد لمعنيين وقد استعمل في أحدهما لا من جهة أنه موضوع له فان العمي حقيقة في عمى البصيرة وعمي البصر كما يتبادر من الاساس فان استعمل في عمى البصيرة للمبالغة في

أن ذلك الأمر المعقول الذي اعتبر المعنى فيه بمنزلة الأمر المحسوس والى ذلك أشير في شروح
الكشاف في الخطبة فالاحتراز عن ذلك المجاز ملاحظة يدا الجنبه لا تقيد اصطلاح المخاطب
كما ذكروا تأمل — نكتة — قولنا زيد أسد يحتمل أن يكون استعارة عن الرجل الشجاع
المشبه بالاسد فالمعنى زيد رجل شجاع كالاسد وفي الحمل مبالغة من حمل حمل الاسد على
زيد بمنزلة دليل على مشابهته للأسد فهذا هو المجاز عند جدي واعترض عليه السيد أما أولا
فلأن اثبات الشبه في الاستعارة يجب ان يكون أمراً مسلما مثل رأيت أسداً — أقول —
هذا ليس على الاطلاق ألا ترى أنه ليس مسلما في الاستعارة التبعية والتمثيلية المركبة وكذا
في بعض الاستعارة الاصلية المفردة • وأما ثانيا فلأن هذا القول بمنزلة أن يقال في الفارسية
زيد شيرأست لا بمنزلة قولنا زيد مردي همچوشيرست — أقول — كما تجري الاستعارة
والتشبيه في الالفاظ العربيه فكذا في الفارسية يقال فلان طبيب عيسي است وفلان كريم
حاتم است وفلان بوكر بادشاه حاكم است وبادشاه وهذه الامثله تحتمل التشبيه بمعنى فلان طبيب
همچو عيسي است وفلان كريم همچو حاتم است وفلان بوكر همچو حاكم وبادشاه است
وتحتمل الاستعاره بان يقال فلان طبيبي است همچو عيسي وفلان بخشنده چون حاتم است
وفلان حاكمي ماننده بادشاه است إلا ان يدعي ان تلك المعاني الملائمة للاستعارة ليست معاني
الالفاظ العربية والفارسيه المحتمله للاستعاره والتشبيه ودونه خرط القتاد • ثم اعلم أنه قد
يذكر قيد في مثل هذا الكلام نحو زيد أسد عليّ فظن قدس سره أنه مما يؤيد رأيه وزعم
السيد انه متعلق بالمشبه به إذ الجراءة مفهومة منه معنى — أقول — الحق أنه متعلق بمضمون
الكلام إذ الجراءة مفهومة من سوقه لأنه متعلق بالمشبه به وقصد له فانه لا قصد الى التشبيه
بالتقييد كما لا يخفى — نكتة — ذكروا أن الاستعارة لا تجري في الاعلام الا نادراً لانها تقتضي
ادخال المشبه في جنس المشبه به بجعل افراده قسمين متعارف وغير متعارف والعلم ينافي
الجنسية — أقول — الاستعاره لا تقتضي تأويل الجنس بل ادخال المشبه في جنس المشبه به
ادعاء لا حقيقة اذا كانت في اسم الجنس أو جعله عين المشبه به اذا كانت في العلم ولو سلم فنقول
يمكن ادعاء الجنس والتأويل في العلم بان يدعى أن العلم موضوع بازاء ذات له تلك الصفة المطلوبة
مطلقاً لا لشخص معين غاية الأمر أن اسم الجنس له جنسيه في الواقع فيدعي له جنسيه أخرى
فوقها بخلاف العلم فانه شخص فيدعي له الجنسيه ولا فساد في ذلك وذكر السيد انه لا تجري
الاستعاره في العلم الا نادراً باعتبار أنه يجب اشتهار المشبه به بوجه الشبه وذلك الاشتهار لا يوجد

في العلم إلا على الندرة - أقول - ذلك مسلم فانه يكفي أحد الأمرين إما كون وجه الشبه في المشبه به جليا بنفسه أو كون المشبه به معروفا بوجه الشبه على ما في أواخر بحث الاستعارة من المصباح وأيضاً المناسب اعتبار الاشتهار عند المخاطبين لا مطلقاً وكثيرا ما لا نادرا تشتهر الاشخاص بالاوصاف الخاصة في الجملة عندهم - تكملة - لفظ الاستعارة ان كان اسم جنس حقيقة أو بالتأويل كالعلم فالاستعارة أصلية والا فتبعية كالحروف والفعل واسم الفعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل وأسماء الزمان والمكان والآلة وانما كانت تبعية فيها لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه الشبه أو يكون مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وانما تصلح للموصوفية الحقائق دون الحروف وهو ظاهر وورود معاني الافعال والصفات المشتقة لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان فيها أو عروضها له - أقول - هنا ابحاث ٠ الأول أن المجاز المرسل لا يتحقق الا إذا اتصل المعنى الحقيقي بالمرومة فينبغي أن لا يجري ذلك أيضاً في المشتقات الا تبعاً ولم ينقل ذلك عن أحد ٠ الثاني أن المصدر الماضي عن المستقبل يعد من باب الاستعارة فتأمل ٠ الثالث أن الدليل يقتضي أن لا يصلح معنى الحرف والفعل مشبها إذ المدعي أنه لا يمكن أن يكون مشبها به وأجاب عنه السيد بان اقتضاء التشبيه كون المشبه موصوفا ومحكوماً عليه يستلزم اقتضاء كون المشبه به موصوفاً ومحكوماً عليه إذ يلاحظ اتصاف المشبه بالوجه واتصافه بمشاركته المشبه به فيه فيقتضي ملاحظة اتصاف المشبه به والحكم عليه بالاتصاف والمشاركة مع المشبه في وجه الشبه - أقول - الاتصاف انه لا ينتقل الذهن الى أن هذا الاتصاف المشبه به والحكم عليه بالاتصاف والمشاركة مع المشبه في وجه الشبه تأمل ٠ الرابع ان هذا الاستدلال يشعر بانه لا يسري التشبيه والاستعارة أصلا في معاني الحروف والافعال بل انما يكون في التشبيه والاستعارة في المتعلقات والمصادر لكن المتبادر من كلامهم اعتبارها تبعاً فيها على وجه السراية ٠ والخامس انه لا يلزم في التشبيه والاستعارة أن يلاحظ المشبه به عند الحكم عليه بالمشاركة والاتصاف في ضمن لفظ الحرف والفعل بل يجوز أن يلاحظ في ضمن أمر عام كما في وضع لفظ بازاء معناه خاصة بلا تفاوت لا يقال الاستعارة لما كانت في ضمن لفظ الحرف ينبغي أن يلاحظ عند الحكم بالمشاركة والاتصاف أيضاً في ضمنه لأنا نقول ذلك ممنوع فانه يلاحظ المتعلق في تشبيهه واستعارته في ضمن لفظه لا في ضمن الحرف مع أن المقصود

استعارة لفظ الحرف • السادس أن معنى الجملة من حيث هو معناها لا يصلح لأن يجعل محكوماً عليها مع أنهم صرحوا بجريان الاستعارة التمثيلية فيها ـ نكتة ـ اختار السيد أن التراكيب ليست مستعملة في مستتبعات الخواص مثل تطهير اللسان المستفاد من الحذف وزيادة الاحتياط والتقرير المستفاد من الاثبات ونحوهما بل هي مفهومة من سوق الكلام واختار نظير ذلك في التعريض بالنظر الى المعنى المعرض عنه ـ أقول ـ قد ذهب في مثل الكلام المجرد عن التأكيد انه حقيقة في خلو ذهن السامع عن الانكار وكناية عن كون إنكاره بمنزلة عدم الانكار بحسب عرف البلغاء فعلى هذا ينبغي أن يكون الكلام المحذوف المسند اليه مثلا مستعملا في تطهير اللسان بلا تفاوت عند الانصاف ثم لا يظهر استعمال الكلام الخالي عن التأكيد مثلا في خلو الذهن والكلام المؤكد في إنكار المخاطب أصلا ـ نكتة جليلة ـ قال صاحب الكشاف ومعنى الاستعلاء في قوله تعالى (أولئك على هدى) مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه فذكر حدى قوله ومعنى الاستعلاء مثل أي تمثيل وتصوير لتمكنهم من الهدى نص أن هذه الاستعارة سماه تمثيلا أما التبعية فلجريانه أولا في متعلق معنى الحرف وتبعيتها في الحرف وأما التمثيل فلكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة أمور فقال السيد يرد عليه أن انتزاع كل من طرفيه من أمور عدة يستلزم تركبه من معاني متعددة ومن البين أن متعلق معنى كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب ونظائره إذ المعنى المفرد في الاصطلاح ليس إلا ما دل عليه بلفظ مفرد وان كان مركبا في نفسه كالانسان فلا يكون مشبهاً به في التبعية بتركب طرفيه وان ضم اليه معنى آخر وجعل المجموع مشبها به لم يكن معنى الاستعلاء مشبها به في هذا التشبيه وكيف تسري التشبيه والاستعارة منه الى معنى الحرف والحاصل أن كون على استعارة تبعية يستلزم كون الاستعلاء مشبها به وان تركب طرفيه يستلزم أن لا يكون مشبها به فلا يجتمعان • واجيب بأن انتزاع كل من الطرفين من عدة امور لا يوجب تركبا بل يقتضي تعدداً في مأخذه وهو مردود بان المشبه مثلا اذا كان منتزعا من أشياء متعددة فاما أن ينتزع تمامه من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا أخذ كذلك من واحد منها ومرة ثانية من واحد آخر يكون لغواً بل تحصيلا للحاصل واما أن ينتزع من كل واحد منها بعض منه فيكون مركبا بالضرورة واما أن لا يكون هناك لا هذا ولا ذاك وهو أيضا باطل إذ لا معنى حينئذ لانتزاعه

من تلك الامور المتعددة على أن هذا القائل قد صرح في تفسير قوله تعالى (مثلهم كمثل الذي استوقد نارا) بانه لامعنى لتشبيه المركب بالمركب إلا أن ينتزع كيفية من أمور متعددة فيشبه بكيفية أخرى مثلها فيقع في كل واحد من الطرفين أمور متعددة واتصاً قد أطبقوا على أن وجه الشبه في التمثيل لايكون إلا مركباً وليس هناك مايوجب تركبه سوى كونه منتزعا من أمور عدة فاذا كان انتزاع وجه الشبه من أمور متعددة مستلزما لتركبه كان انتزاع كل من طرفي التشبيه مستلزما لتركبهما لان المعنى للتركب هو الانتزاع من أمور عدة ثم ان الآية تحتمل وجوها ثلاثة ٭ الاول أن يكون استعارة تبعية بان يشبه تمسك المتقين بالهدى باستيلاء الراكب على المركوب في التمكن والاستقرار ٭ والثاني ان تشبه هيئة منتزعة من المتقي والهدى وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك استعارة تمثيلية تركب كل من طرفيها ٭ لكنه لم يصرح من الالفاظ التي بازاء المشبه به إلا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة من تلك الهيئة وما عداه تبع له يلاحظ معه في ضمن الفاظ منوية وان لم تكن مقدرة في نظم الكلام إذ بعد ملاحظة مدلول على يقرب الذهن الى ملاحظة الهيئة واعتبارها بجملتها كأنه على عمومه وسائر الاحوال قرينة دالة على أن الالفاظ الأخر الدالة على أجزاء تلك الهيئة مقدرة في الارادة فدل بها على سائر الاجزاء قصداً كما قصد الاعتلاء بكلمة على ولا مساغ لأن يقال استعيرت كلمة على وحدها من الهيئة الثانية للهيئة الأولى وذلك لأن الهيئة الثانية ليست معنى على ولا متعلق معناها الذي سرت الاستعارة منه الى معناها والهيئة الأولى ليست مفهومة منها وحدها إلا تبعاً لاقصدا ولا تكون ذلك في اعتبار الهيئة بل لابد من أن تكون كل واحد من أجزاء المركب ملحوظاً قصداً كالاعتلاء ليتصف الهيئة بتركبه منها أي من حيث الملاحظة قصداً لابد ان تكون مدلوله الالفاظ مقدرة في الارادة ولا تكون في شيء من تلك الالفاظ تصرف بحسب هذه الاستعارة فلا تكون في كلمة على استعارة كما لا استعارة في الفاظ في المثال المشهور للاستعارة التمثيلية أعني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ٭ الثالث أن يشبه الهدى بالمركوب الموصل الى المقصد فيثبت له بعض لوازمه وهو الاعتلاء على طريقة الاستعارة بالكناية الى هنا تم كلامه ٭ وقد كتب حدي بخطه في الحاشية لايقال الاستعارة التبعية الحرفية لاتكون تمثيلية لأنها تستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلق معنى الحرف لايكون إلا مفرداً لأنا نقول كلا الطرفين في جميع المعاني التي تمثل على سببه الحال بالحال بل وصف صورة منتزعة من عدة أمور

بوصف صورة أخرى وهذا لا يوجب إلا اعتبار التعدد في المأخذ لا في نفسه ولا ينافي كونه متعلق معنى الحرف وسيمر عليك مرارا في هذا الكتاب الاستعارة التمثيلية الحرفية فأول والله الموفق وبه الاستعانة في التحقيق إما بيان المنع للمقدمة الثانية فهو أن الاستعلاء المطلق متعلق المعنى المطلق كله على لكن لخصوصها متعلقات خاصة مثلا في الآية استعلاء الراكب على المركوب استعلاء ملتبسا بوجه التمكن والاستقرار وذلك لأن متعلق معنى الحرف ما يرجع إليه بنوع استلزام فقد يعبر عن ذلك المعنى به في العرف وهذا الاستعلاء الخاص لازم لمعنى على لما لزوم العام للخاص ويجوز تفسيره بذلك عرفا ولا شك أن المشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل ذلك الاستعلاء الخاص . فإن قيل الظاهر إن الاستعلاء مقيد بتلك الأوصاف دون التركيب قلنا نعم لكن السيد قال في حاشية المطول يرد كون الترشيح خارجاً عن الاستعارة بواسطة كون المستعار مقيداً به بدون التركيب إذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد أن يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى الحرف هنا مدلولا بلفظ مفرد وكذا معنى الحرف نفسه لا يدل بلفظ مفرد وإن كان معنى واحداً مقيداً فورد عليه الأمر أن يكون الموضوع بإزائه لفظاً واحداً مفرداً والحاصل أن معنى الحرف في أدائه محتاج إلى ألفاظ متعددة كالمعنى المركب إلا أن المقصود الأصلي في الحرف تشبيه المقيد دون القيد وفي معنى المركب المجموع وأما توجيه المنع للمقدمة الأولى فهو أن مبنى التمثيل هنا على تشبيه الحالة المنتزعة من أمور متعددة علمها ومعنى انتزاع الحالة من الأمور حصولها منها عند وجودها على وجه اللزوم ودوامها بها على ما قال السيد في حاشية شرح المفتاح ان الصور العارضة للمادة منتزعة منها ولا نعني به يجوز أن تكون شيء منها منتزعا من مجموع قائماً به بدون التركيب والتكرار ولا دوام اتكال سره ولا بوجه من أجزاء ذلك المجموع بخصوصه لأنه ذكر في شرح المقاصد انه يجوز أن تكون أمر حالا في المجموع من حيث المجموع ولا تكون حالا في أجزائه كالنقطة في الخط والاصابة في محلها عند القائل بوجودها وزاد في حاشية التجريد فقال وهكذا جميع الاعراض التي لا تسري في محالها فعلى هذا يجوز أن يجري الاستعارة التمثيلية في معنى الحرف المفرد بالوجه الذي ذكرناه وانه منتزعة من الامور المتعددة على ما سبق فإن معنى على هنا نسبة بين الراكب والمركوب على وجه الاستقرار قائمة بهما مستقلة عنهما ولا يصدق ذلك انه يلاحظ الأمور المتعددة

قصداً بألفاظ كثيرة اذ المفصل والتركيب في المأخذ لا في نفسه • وما ذكروا أن الوجه مركب في التمثيل فباعتبار المأخذ وعلى هذا يحمل ما قيل إنه لا معنى للتشبيه المركب إلا أن ينتزع كيفية من أمور متعددة فتشبه بكيفية أخرى مثلها ثم لا تجري الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في الحرف فانها في مجموع الكلام المركب من الفاظ متعددة منفصلة فلا تصرف في الاجزاء كما يقال في أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ويراد من المجموع إني أراك مترددا في هذه المسألة مثلا •وقد اعترف حفيد بذلك والحاصل انه يجري في الحرف التمثيل بمعنى انتزاع الحالة من الأمور المتعددة ولا يجري فيه بمعنى التشبيه في المركب المفصل قصداً الا أنه ينبغي أن نعلم أن اعتبار الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في الآية يعد غير ظاهر فانه لا تقصد فيها تشبيه حال المجموع بل تشبيه التمسك بالهدى بتلبس الراكب بالمركوب في استقراره عليه وأيضاً لا وجه لاستتار ألفاظ المشبه به في هذا التركيب بعد دخول لفظ على على الهدى وجعله خبراً عن لفظ أولئك مشاراً به الى المتقين مع ان الهدى وأولئك من أجزاء المشبه فان قلت قد يطوى ذكر المشبه في التشبيه كما تطوى في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره في نظم الكلام الا انه يكون منسيا غير مراد في الاستعارة منويا مرادا في التشبيه كما في قوله تعالى (ومايستوي البحران هذا عذب فرات سائغ (الى قوله) وترى الفلك مواخر) فان البحرين مستعملان في معناها الحقيقي وأريد تشبيه الاسلام والكفر بهما ولا تقدير للفظ المشبه بل في مجرد الارادة وكذا بالنسبة الى المشبه به في الاستعارة • قلت الفرق ظاهر فان التشبيه قد يكون مكتفياً عنه معادا ضمنا – كما في قول الشاعر

فان تفق الانام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

إذ مجموع البيت مفيد لتشبيه المخاطب بالمسك في الانفراد عن بني جنسه فقوله (ومايستوي البحران) الآية أيضاً مفيد للتشبيه ولا منافاة بين ألفاظ الذي إفادة الآية للتشبيه غاية لامر أن اعتبار لفظ المشبه فيها غير نظم الكلام بخلاف قوله تعالى (أولئك على هدى) فانه ليس المجموع كناية عن الاستعارة ووجود أجزاء المشبه فيه ينافي اعتبار ألفاظ الاستعارة فان التشبيه فيها أصلا والجملة لا تجعله لا دخول على على الهدى وأيضا الاستعارة مجاز أي كلمة مستعملة في غير معناها لعلاقة التشبيه وإذا لم يذكر الفاظها ولم تقدر فبعد اعتبار التجوز • بقي اشكال على اعتبار الاستعارة التمثيلية في المركب مطلقا لان المقصود تشبيه بين الحالتين

المترعتين من الأمور المتعددة الواقعة في الطرفين ولم يظهر وضع أمر بازاء الحالة حتى
ينصرف عنها الى أخرى بعلاقة التشبيه وبالجملة لا يظهر في تلك الاستعارة ما يتصرف فيه
بالتجوز وأما الهيئة التركيبية فموضوعة بازاء الانسان أو التي فظاهره انه لم يقصد فيه فلا
تجوز فيه وإن سادر من تقرير شرح التلخيص ـ واعلم ـ انه تحتمل الآية احتمالين
آخرين سوى الاحتمالات السابقة . أحدهما أن يشبه المتقون بالراكبين ويحمل كله على قرينة
الاستعارة بالكناية المرشحة على التشبيه . الثاني أن يراد بكلمة على التمسك والاستقرار على
وجه المجاز المرسل هذا غاية تحقيق المقام المشتبه على كثير من الاقوام بحيث اندفع الملام على
الكلام بالتمام اطفئ المصباح اذا طلع الصباح ـ نكتة ـ التضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي
ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات الآخر وههنا ابحاث . الاول انه
قد يجعل المذكور أصلا في الكلام والمحذوف قيدا له كما في قوله تعالى (لتكبروا الله على ما هداكم)
أي لتكبروا الله حامدين على ما هداكم وتارة يعكس فيجعل المحذوف أصلا والمذكور حالا كما
في قوله تعالى (يؤمنون بالله) فقال في الكشاف أي يعترفون به مؤمنين . أو معمولا كما في
قولهم أحمد اليك أي انهي حمده اليك . وقد اعترف جدي بالوجه الاخير في قوله تعالى
(لتكبروا الله) وفي قوله تعالى (فأزلهما الشيطان) لكنه صرح في تفسير قوله تعالى (وإذا
خلوا الى شياطينهم) بأن معنى قول الكشاف اذا انهوا السخرية باعتبار أن تعديته بالى
على تضمين معنى الانهاء كما في أحمد اليك أى انهى حمده وهذا بيان للمعنى وأما التقدير
فأحمده منهيا اليك ثم إن الأصل جعل المتروك حالا على ما صرح به قدس سره في تفسير
قوله (وإذا خلوا إلى شياطينهم) . وقال صاحب الكشف عكسه أي جعل المتروك أصلا
والمذكور حالا اسبغ طرق التضمين وسمه جدي في قوله (لتكبروا الله) وذكر
السيد أيضا في حاشية شرح المفتاح في اوائل القانون الأول انه الاصل الأقيس وههنا وجه
آخر لمذكور . [illegible] وهو المطلب [illegible] على المذكور أو جعل المذكور كناية عن المتروك
كما في قوله تعالى (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) أي الافضاء الى نسائكم
أي الجماع فانه لا معنى [illegible] الرفث أي ذكر الجماع . وكذا العكس ـ البحث الثاني ـ
انهم اختلفوا فذهب بعضهم الى أن اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي والمعنى الآخر مراد
بلفظ محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته . وإذا كانت مناسبته للمذكور بمعونة صلته
قرينة على اعتباره فيجعل [illegible] في ضمن المذكور وذهب الأكثرون الى أن كلا المعنيين

مراد باللفظ واحد على طريقة الكناية واعترض عليه بأن المعنى المكني به في الكناية قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب القصد الى ثبوت كل من المضمن والمضمن فيه — أقول — الجواب أنه [illegible] أو دعوى تقتضي أن لا يكون المكنى به مقصود الثبوت في الجملة على الاستمرار في بعض الامثلة فلا قصور في حمل التضمين من جملة ذلك البعض ثم يرد عليه أن المكنى به لا يكون مقصوداً اصالة بالنظر الى المكنى عنه والظاهر أنه قد يقصد إصالة بالمكني به فانه قد يجعل المذكور أصلا والمتروك حالا وقد يعكس . قال صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى (لتكبروا الله) حامدين فذكر المحققون لم يجعل الاصل حالا لأن التعليل لتعظيم حال الحمد وجعله مقصوداً أولى من العكس لان الحمد إنما يستحسن ويطلب لما فيه من التعظيم . ثم انه قد اختار السيد أن اللفظ مستعمل في المعنى الأصلي اصالة والمعنى المضمن مقصود تبعاً من غير استعمال أو بتقدير أصلا — أقول — قد يقصد المتروك إصالة فانه قد يجعل أصلا وقد يعكس مع أنه قد يضعف المعمول به بالتضمين فلا بد من استعمال اللفظ فيه أو تقديره ثم الحق أن تلك الطرق والوجوه المذكورة لا تطرد في جميع المواد بل تختلف بحسب القرائن والمواد — البحث الثالث — أن المفهوم من الرضي في بحث أفعال القلوب أن التضمين قياسي ويؤيد ذلك أن القوم يعتبرون التضمين فيما يحتاجون اليه على الاطلاق لكن صاحب المغني نقل عن بعضهم أنه ليس بقياسي من غير أن يرد كلامه

العقد الحادي عشر في علم البديع والعروض وما يتعلق بهما

البديع — المحسن البديعي على قسمين معنوي فهو راجع الى تحسين المعنى أولا وبالذات ولفظي راجع الى اللفظ كذلك — أقول — وقد عد من الأول المشاكلة والظاهر ان عدها باعتبار إيهام التحسين للمعنى — اعلم — ان المشاكلة استعارة وهو ظاهر ولا مجاز لعدم العلاقة ولا تحصل سوى ايهام عدم ثالث في الاستعمال الصحيح أو القول بأن هذا نوع من العلاقة ويكون مجازا هذا استفادته من شرح المفتاح ولا يخفى ان المصاحبة في الذكر بعد استعمال اللفظ والعلاقة يجب ان يكون متقدمة للاحظة ويستعمل لاجلها بل العلاقة هي المجاورة في الخيال كذا قيل واجيب بعد ذلك بأنه لايلزم في المشاكلة المقارنة في الخيال الا عند استعمال اللفظ فقط ومجرد ذلك لا يصلح للعلاقة — بدليل انه يجب عند قولوا بالمشاكلة

في قوله تعالى (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) وفيه اشكال لأن معنى النفس ذات الشيء مطلقاً على ما في الكشاف والصحاح فلا يكون اطلاقها عليه تعالى محتاجا الى اعتبار المشاكلة ويؤيد ذلك قوله تعالى (كتب على نفسه الرحمة) واعتبار المشاكلة المعروفة في هذه الآية غير ظاهر ولا محتاج اليه ــ نكتة ــ ذكر في شرح الكشاف في وجه اطلاق النفس على القلب لأن ذات الحيوان به يكون وهذا التعليل مشعر باختصاص النفس بذات الحيوان فلا يجوز اطلاقها عليه تعالى ــ بديع ــ من أقسام التجريد ان يكون من التجريدية نحو قولهم لي من فلان صديق حميم ــ اعلم ــ أن صاحب الكشاف جوز أن تكون من البيانية للتجريد الآية ذكر قدس سره في تفسير قوله تعالى (حتى يتبين لكم الخيط) الآية فيكون من البيانية تجريد كلام ــ واعلم ــ انهم اختلفوا في أن التجريد هل ينافي الالتفات أم لا اختار قدس سره الثاني وقال انه لاينافيه بل هو واقع بان يجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطباً لنكتة كالتوبيخ في قول الشاعر * تطاول ليلك بالأثمد * ورده السيد بان الالتفات ارادة معنى واحد في صور متعددة استجلابا لنشاط السامع والقصد من التجريد المبالغة في كون الشيء موصوفاً بصفة وبلوغه النهاية فيها بان ينتزع منه شيء آخر موصوف بتلك الصفة فبنى الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى وبني التجريد على اعتبار التغاير ادعاء فكيف يتصور اجتماعهما ــ أقول ــ يكفي في الالتفات والاعتبار اتحاد المعنى في نفس الأمر ولا ينافيه اعتبار التغاير ادعاء ألا ترى أن صاحب المفتاح جوز أن تكون فائدة الالتفات وان كانت خاصة بهذا الموضع في قوله تطاول ليلك أن المتكلم لشدة المصيبة ومع شاكا في اتحاده مع نفسه فاقامها مقام مكروب خاطبها فيا أنها قد نافى الالتفات ان تعتبر المغايرة ايضاً بحيث ينتزع منه مصاب آخر ثم لا ترى تلك المغايرة والانتزاع في الالتفات ــ بديع ــ قد عدوا من المعنوي المذهب الكلامي وهو إيراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام وهو أن تكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب ــ أقول ــ لايخفى انه شاع في عرف العرب وشاع ان الناس الاستدلال سيما بالخطابة والجدل لكن المتعارف في الكلام الاستدلال البرهاني فقط فلا يناسب أن يسمى بالمذهب الكلامي الاستدلال بالمقدمات المستلزمة للمطلوب على تقدير التسليم ــ بديع ــ قد عدوا من المعنوي الاستتباع وهو المدح بشيء يستتبع المدح بشيء آخر وأما الادماج وهو أن يضمن كلام سيق لمعنى معنى آخر ثم قالوا هو أعم من الاستتباع لشمول المدح وغيره واختصاص الاستتباع بالمدح ــ أقول ــ

لتداد كل منهما محسنا على حدة غير مناسب بل المناسب جعل الادماج محسنا ثم تقسيمه الى الاستتباع والى غيره ﴿والبديع﴾ علم العروض ما يميز به بين صحيح الشعر وفاسده من حيث الوزن والشعر لفظ موزون مقفى يدل على معنى كذا في القسطاس وذكر في المفتاح كلام موزون مقفى والتي نصهم لفظ المقفى وقال التقفية هو القصد الى القافية ورعايتها لا يلزم الشعر لكونه شعراً بل لأمر عارض ككونه مصرعا أو قطعة أو قصيدة أو لاقتراح مقترح وإلا فليس للتقفية معنى غير انهاء الموزون وانه لأمر لا بد منه جار مجرى كونه مسموعا ومؤلفا وغير ذلك فحقه ترك التعرض ولقد صدق ومن اعتبر المقفى قال الموزون قد يقع وصفا للكلام اذا سلم عن عيب قصور وتطويل فلا بد من ذكر التقفية سرقة لكن وصف الكلام بالوزن للغرض المذكور لا يطابق ٭ ثم انه قد شرط فيه عند جماعة أن يكون وزنه لقصد صاحبه إياه والمراد بقصد الوزن ان يقصد الوزن ابتداء ثم يتكلم مراعيا جانبه لا ان يقصد المتكلم المعنى ويأديه بكلمات لائقة من حيث الفصاحة في تركيب تلك الكلمات لتوجيه البلاغة فيستتبع ذلك كون الكلام موزونا أو ان يقصد ويتكلم بحكم العادة فتتفق ان يأتي موزونا وعند آخرين ان ذلك ليس بواجب ٭ لكن يلزمهان يعد كل لافظ في الدنيا شاعراً إذ ما من لافظ ارتمعت إلا وجدت في الفاظه ما يكون على الوزن سأقول فيه منع إذ يجوز ان توجد الحياكة مرة من شخص اتفاقاً مثلا ولا يسمى حائكا إلا بعد ملكتها فكذا الشعر وذكر في عروض الفاضل بن النيس انه لفظ دال على معنى موزون متكرر متساو مقفى واحترج بقيد المتكرر المصراع الواحد إذ اول الشعر بيت وبقيد التساوي المصاريع المختلفة البحور الموزونة ابتداء [illegible] اول الدلالة على المعنى عن ظاهره الاشتراط كما في المعنى فانه من اقسام الشعر الا ان يراد بها ما هو اعم من الدلالة على الاسماء لكن يرد ان الدلالة عند العموم أما مطابقة أو تضمن أو وضعه على الموضوع له أو جزئه او لازمه وظاهر ان دلالة كثير من المعميات خارجة عنها ومن الشعر جعل من اقسام العلوم الادبية بناء ان الدلالة على اصطلاحها ٭ يمكن أن يقال دلالة مستتبعات التراكيب كالحذف مثلا على الظاهر الاستاد خارجة عنها وكذا الترمز إذ لا استعمال للفظ وذلك الانحصار للدلالة عند الاستعمال فدلالة اللغز والمعمى من هذا القبيل نعم أنه قد يعتبر فيهما الدلالة بالنظر الى جانب الحمل وذلك غير معتبر في العلوم فان اللفظ المفرد لا يعد مركبا بالنظر اليه والظاهر أن اللغز والمعمى من مستحدثات المتأخرين من العجم

• ثم اعلم أن المسادر من القسطاس والمفتاح أن المصاريع المختلفة البحور شعر وليست موزونه وإلا فيحتمل تعرفهما الشعر ثم انهم اختلفوا في القافيه فهي عند الخليل من آخر حرف من البيت الى أول ساكن يليه مع المتحرك الذي قبل الساكن مثل نانا من قوله * أقلي اللوم عاذل والعتابا * وعند الاخفش آخر كلمة في البيت مثل العتابا بكمالها • وعند قطرب وثعلب الروي وسنعرفه وعن بعضهم أن القافية البيت • وعن بعضهم هي القصيدة وحق هذا القول أن يكون من باب اطلاق اللازم على الملزوم وباب تسمية المجموع بالبعض والميل من هذه الاقوال الى قول الخليل كذا في المفتاح • وذكر في عروض الفاضل بن قيس برآنكه قافيت بعض آن كلمه آخرين بيت باشد شرط آنكه آن كلمه بعينها ومعناها در آخر أبيات ديكر مكرر نشود پس اكر متكرر شود آن را رديف خوانند وقافيه در ماقبل آن باشد چنانكه

رخ تو رونق قمر دارد   لب تو لذت شكر دارد

چون كلمه دارد درين شعر متكرر آمده اين را رديف خوانند وقافيت در كلمه قمر وشكر است وچون ماقبل را ء قمر وشكر متحرك است قافيت اين شعر حرفي وحركتي بيش نباشد يعني حرف راء وحركت ماقبل آن واكر ماقبل حرف آخر اين كلمه قافيت ساكن باشد چنانكه

أي هر كس بر خمار تو مست   دلها غم تو رفت أز دست

قافيت آن أز آخر كلمه باشد با حرف حركت كه پيش آن ساكني باشد پس قافيت اين شعر دو حرف وحركتي بيش نباشد واين سين وتاء ست وحركت ماقبل آن اما اكر حرف آخرين أز كلمه قافيت بعضى كلمه باشد يا كلمه اي بدان ملحق شده باشد چنانكه

رخي چشم مستان   وآن زلف همچو مستان

كه كلمه اصلي در آخرين شعر أست ومست وسان أز بهر اضافت جمع بدان ملحق شده أست پس قافيت اين از پنج حرف وحركتي باشد يعني أز نون تا حركت ماقبل سين مست أست وقافيت أز بهر آن قافيت خوانند كه أز پس اجزاء شعر در آيد ويت بدو تمام مي شود واصل آن از قفوت فلانا أست يعني أز پس فلاني رفتم وقفيت فلانا كسي را أز پس فلان روان كردم • وأما الروي فهو الحرف الذي يبني عليه آخر الابيات أو الفقره ويجب تكراره في كل منهما كذا في المطول وذكر في عروض الفاضل بن قيس حرف آخرين كلمه قافيت چون أز نفس كلمه باشد آن روي خوانند چنانكه از هر تا بود وزان چرخ رامتحرك چون حرف را

دركله معصراصلي است روي اين شعررا أست واين لعط را أز روا كرفته أند ووارسي باشدكه بدان بار برشعر سد بد — فائدة — طعن بعض الجهال في القرآن بانه وقع فيه وما علماء الشعر وقد وجد نحو قوله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لايحتسب) • وأجيب بان الشعرما قصد وزنه وتناسب مصارعه واتحد رويه — أقول — لعمري لاالشبهة شيء ولا الجواب قاطع للمادة ولا تامه بتام صحيح أما الشبهة فلأن هذا الكلام ليس بموزون أصلا ثم لو لم يكن قول مخرجا داخلا فيه كان شعراً لكن فرض عدم الدخول لاتحري في ورود الاعتراض وأما الجواب فانه ليس التعمد بشرط عند بعضهم كما سبق وظاهر انه لايشترط في كل بيت وشعر تناسب المصراعين بحسب القافية واتحاد الروى ثم اشترط في كل مطلع وبيتين وفي مصراعي المثنوي لا غير - فائدة من التواريخ — اختلفوا في واضع النحو المختار انه أبو الاسود الدئلي بكسر الدال المهملة وبعدها ثاء من تحت مهموزة من فوق ويقال بضم الدال بعدها واو مهموزة من فوق • وقطع بعضهم أنه فتح الهمزه وانما فتحت الهمزة لئلا تتوالى الكسرات صرح به في تاريخ الامام اليافعي — فائدة أخرى — أول من قال الشعر العربي يعرب بن قحطان والشعر هذا

ماالخلق إلا لأب وأم * حدن جهل أوحدن علم

— وقيل — أول من نسب اليه الشعر العربي آدم عليه السلام في مرثية ولده هابيل أعني قوله

تغيرت البلاد ومن عليها * فوجه الارض مغبر قبيح

واعترض عليه بان لغته سريانية فلا تقول العربي إلا أن تقال نقل بالمعنى - أقول — الظاهر انه عارف بجميع اللغات لظاهر قوله تعالى (وعلم آدم الاسماء) لكنه شاع تكلمه بالسريانية لصيرورة المخاطبين العارفين بها دون غيرها ثم ان أول من قال الشعر الفارسي بهرام بن يزدجرد بن شابور حيث قال

منم آن پيل دمان ومنم آن شير كله * نام من بهرام گور وكنيتم بو جبله

— وقيل — الاول أبو حفص بن أحوص من سغد سمرقند كان في سنه ثلاثمائة والشعر هذا

آهوي كوهي دردشت چكونه * دودايار ندار وچكونه دودا

— فائدة — ذكر صاحب الكشاف إنما الوليد بن المغيرة وهم المسلمين والكافرين فيهم قسمين فأخرج الوليد بن الوليد مع ماله من الفضائل المشهورة في الاسلام من قسمة المسلمين وأدخله في جملة الكافرين وهذا شق الدين والمروءة والفضل والاخوة فهو قطع — فائدة —

أشعب اسم رجل كان طماعا وفي المثل أطمع من أشعب كذا ذكره صاحب الصحاح في باب الباء الموحدة والمشهور انه بالثاء المثلثة

﴿ حكايات مشتملة على فوائد جامعة من اللغة والفقه ﴾

ـحكاية ـ سئل فقيه العرب أيجب على الرجل الوضوء اذا أشهد قال نعم لان الاشهاد لغة أن يمذي ـ سئل ـ رجل توضأ من إناء معوج قال ان مس الماء عوجه لم يجز وضوءه عند علمائنا الشافعية لان الاناء المعوج المعمول بالعاج ـ سئل ـ هل في الربيع صلاة فقال نعم إن يصب ماء والربيع النهر • سئل هل تحمل جرى الكفار قال لا الجرى الرسول • سئل رجل ضرب صيداً فجاءه فقطعه نصفين هل يجوز أكله قال نعم المخلب المنجل • سئل هل يجوز شهادة الخالة قال نعم إن لم تفرط الخالة جمع خائل كباعة وبائع والخائل ذو الخيلاء التكبر أو اللعب والمراح • سئل هل للرجل أن ينزل من عشير اذن أبويه قال ان كان فرضاً فنعم فقال رزل إذ أتى ميي • سئل هل يجوز التيمم بالمحل قال نعم ان كان طيباً المحل الطين • سئل هل يجوز بيع الطريق قال ان كانت معلومة جاز وإلا فلا الطريق وجمع الطرقة وهي أعظم ما يكون من النخل • سئل هل على المصاب زكاة قال لا لأن المصاب قصب السكر • سئل درست المرأة وتركت الصلاة ثلاثاً قال لا يلزمها إعادة الصلاة لأن درست يعني حاضت • سئل هل يقتل الفار في الحرم قال نعم الفار الاسد • سئل هل يقسم المحور بين الورثة قال بل يباع ويقسم الثمن المحور السيف • سئل رجل حلف على ماله المحرم الغيم هل له الاسم قال له ذلك الغيم العطش وحرارة الباطن • سئل هل يتوضأ بماء القمر قال نعم ان كان طاهراً القمير مخرج الماء من القناة ﴿ تذييل في الخط ﴾ ـمقدمةـ الخط تصوير اللفظ بحروف هجائه إلا أسماء الحروف اذا قصد بها المسمى نحو قولك اكتب جيم عين فاء راء فانما تكتب هذه الصورة جعفر لأنها مسماها خطاً ولفظا لكن في المصحف على أسمائها أو جيمين شحو ياسين حاميم فما توهم أن المكتوبة مفرش الكتابة باطل لأن اللفظ مكتوب بواسطة نفس الكتابة والاصل في كل كلمة أن تكتب بصورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها ـكتابةـ الربو زيادة في الاصل أو في العوض وانما كتب بالواو كالصلوة لتفخيم على لغة وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع كذا قال هذه الاصول وذكر ابن الصلاح حدثنا بلوطوط في بعض رسائله منهم من

بكتبها بالالف فانها كلمة ثلاثية ثالثها الف مقصورة منقلبة عن الواو فان تلك الالف تكتب على صورة الالف في الواحد والجمع كالربا والرضا والعرا والخطا • والمبرد يقول باستمرار تلك القاعدة في الواحد دون الجمع ومنهم من يكتبها بالياء ويقول الفها منقلبة عن الياء ويستدل على ذلك بتثنيته إذ قيل ربيان وأما كتبة الوحي فمنهم من كتب الربو بالواو في المصحف فقط ومنهم من كتب بالواو وبالألف والأليق الأصوب عندي أن يكتب بالالف لا غير على القياس المطرد الا على قول من قال إنه من ذوات الياء • وذكر الامام النووي في تهذيب الأسماء واللغات وقياس كتابته بالياء لكسر أوله وقد كتبوه في القرآن بالواو • وقال الفراء انما كتبوه كذلك لأن أهل الحجاز تعلموا الكتابة من الحيرة ولغتهم الربو فعلموهم صورة الحرف وكذلك قرأها أبو سماك وقرأ حمزة والكسائي بالامالة لمكان الكسرة في الراء وقرأ الباقون بالتفخيم لفتحة الباء فاما اليوم فانت بالخيار إن شئت كتبت بالياء على ما في المصحف أو بالألف • وقال أبو العلاء لام الربو واو لأنه من ربي يربو والتثنية ربوان ويكتب بالألف وأجاز الكوفيون تثنيته بالياء قالوا لاجل الكسرة التي في أوله قال وهو خطأ عندنا وقال في النهاية ربا المال يربو إذا زاد وارتفع والربو إسم منه مقصوراً ــ كتابة ــ من عادة العرب أنهم يكتبون رحمت الله بالتاء الممدودة مع أن حق التاآت التي تصير هاآت عند الوقف إذا أضيفت إلى المضمرات تكتب بالتاآت الممدودة لشدة الاتصال بينهما وبين الضمير المتصل بها وللأمن من الوقف عليها وإذا أضيفت إلى المظهر أن تكتب بالهاء لعدم شدة الاتصال وجواز الوقف عليها لكن رحمت الله كثيرة الاستعمال وبين الله والرحمة من شدة الاتصال ما لا يخفى كذا أفاده الفاضل رشيد الدين الوطواط ــ كتابة ــ الحرف المكسور الذي بعد ألف قائل همزة لا ياء ومن نقطه بنقطتين من تحت فقد أخطأ • حتى حكي أن الشيخ أبا علي الفارسي بين يدي رجل من الموسومين بالأدب الموصوفين بمعرفة كلام العرب رأى جزأ مكتوبا فيه القائل بالياء بنقطتين من تحت فقال له الشيخ هذا خط من فقال الرجل خطي فاستصغر الشيخ قدره واستحقر أمره ــ كتابة ــ الأصل في الخزائن أن تكتب بالهمزة لأن واحدها خزانة والألف فيها زائدة وطريق الوصول من لفظة الخزانة إلى الخزائن هو بعينه طريق الوصول من لفظة قال الى قائل كما حقق في فوائد التصريف وأما الجمع الذي في واحده الياء زائدة كالوكانت جمع الركوبة وكالأرائك جمع الأريكة وأمثالها فملحق بالخزائن

وما يهاوا ماالمعاش والمشايخ والأطايب فيكتب بالياء نقطتين من تحت لأن المعايش جمع معيشة والمعيشة في الأصل معيشة والمشايخ جمع مشيخة والأطايب جمع أطيب والياآت في جميعها أصلية وكل ماكان الياء فيه أصلياً من هذه الجموع فالصواب أن يكتب بالياء وقرأ أهل المدينة معائش بالهمزة فقد قال أبو عثمان المازني إنها خطأ وان أهل المدينة أخذوا تلك القراءة من نافع وإنه لم يدر ماالعربية وله أحرف في القرآن يقرأها نحواً من هذا كذا أفاده الفاضل رشيد الدين الوطواط — كتب — كتابة — كتب صاحب الكشاف كلا حاله الجر والاضافة إلى المظهر بالألف نحو مررت بكلا الرجلين فقال الفاضل الوطواط الصواب أن يكتب بالياء مؤيداً بنص ابن درستويه

﴿ المطلب الثاني في علوم المتفلسفة ﴾

(من المنطق وسائر العلوم الحكمية)

— حكمة — أوردوا في أوائل المنطق نبذاً من مبادي الألفاظ كتقسيم الدلالة وعدم التزام المطابقة للتضمن والالتزام أو استلزامهما لها وتقسيم الموضوع الى أقسامه وعللوا ذلك بأنه لا حاجة بنا إلى بحث الألفاظ لكن الافادة والاستفادة لا يحصلان بدونهما فذكرها من تلك الحيثية لا انها مطالب علمية — أقول — أنت خبير بأن أكثر تلك المباحث بحسب الافادة والاستفادة قليل الجدوى ولو سلم فانها اصطلاحات وأوضاع مذكورة مع سائر ما يتوقف (١) عليه الافادة في علوم العربية مع أنهم اشترطوا في الالتزام اللزوم العقلي الدائمي ولا خفاء في أنه مفقود في أكثر الدلالات الالتزامية الجارية الشائعة في المحاورات والاستعمالات للافادة والاستفادة — حكمة — الموضوع شخصاً أو نوعاً كما في المجاز إن قصد بجزء منه معنى في السمع حقيقة أو هذرا الدلالة على جزء المعنى فمركب ومؤلف — أقول — ههنا ابحاث • الاول ان نظر المنطقي في الالفاظ بتبعية المعاني فكل لفظ معناه مركب ينبغي أن

---

(١) قوله مع سائر ما يتوقف عليه الخ أقول أما كون تلك المباحث استعمالات وأوضاع مذكوره في علم العربية فغير مضر لان المنطق من علوم اليونان ولما ترجمه كتبه الى العربية في عهد الاسلام لم يجدوا بداً من ترجمتها بجميع أجزائها وأما انهم اشترطوا في اللزوم اللزوم العقلي وانه مفقود في أكثر الدلالات اللفظية فغير مضر أيضا لانهم لم يلتزموا موافقة الاستعمال في جميع وجوهه وانما ذكروا منه ما يوافق ما قصدوا اه

يكون مركبا والمعرف باللام مركب عندهم الا أن يحمل المجموع من حيث هو موضوعا بازاء المعنى • الثاني أن هذا النظر مبهم لايلائم اعتبار الترتيب في الاجزاء المسموعة مع أن هذا القيد لابهم من تعريفاتهم • الثالث أنهم قالوا بان المادة في الافعال دالة على الحدث فيلزم عليهم أن يكون الضرب بالضم مثلا دالا عليه إلا أن يقال الدال المادة بشرط مقارنة الصورة لكن ذلك غير متبادر من عباراتهم — حكمة — جعلوا الأفعال الناقصة ومثل إذا ونظائرها داخلة تحت الاداة التي في مقام الحرف عند أهل العربية — أقول — أصحاب العربية صرحوا بان كل لفظ جعل اسما أو فعلا أو حرفا فباعتبار المعنى فمثل الافعال أو الاسماء عندهم ادوات عند المنطقيين ناقص — حكمة — جعلوا الوجود من قبيل المشكك نظرا الى انه أشد وأولى في بعض الافراد باعتبار قوة الآثار وكثرتها — أقول — الانسان(١) بعض افراده باعتبار الآثار وكالها وكثرتها بحسب الخواص الانسانية كالادراك متفاوت بالنظر الى غيره كما يظهر الأمر فيما بين نبينا ويحيى عليهما الصلاة والسلام مع أن يحيى لم يتكدر بالكدورات الجسمانية أصلا — حكمة — لايشعلون بالجزئي قصداً لأن حاله غير مضبوط للتبدل ولأن كمال النفس بالصور المطابقة اليقينية والجزئي المادي لايحصل الا في الآلات المعطلة عند الموت — أقول — صور الفلكيات واعراضها سوى الحركات والاوضاع الشخصية قديمة على زعمهم وصور الجسمانيات أيضاً حاصلة في النفس عند المحققين منهم الا أن ادراكها بواسطة الآلات تأمل — حكمة — قال قدس سره في شرح الرسالة الاولى بمعنى أن الجنس مفيد للتميز في الجملة (أقول) يفهم منه أن الجنس يشتمل على جزء مميز كالحساس الحيوان مثلا على الحساس اللهم الا أن يقال الجنس ليس بمميز بحسب الذات بل بالجزء « حكمة » استدل على وجود الكلي الطبيعي بانه جزء للاشخاص إذ الشخص الماهية مع قيد التشخص وجزء الموجود موجود بالضرورة ورد هذا الاستدلال بانه جزء ذهني لها والجزء الذهني لايجب وجوده في الخارج « أقول » ذكروا

---

(١) قوله أقول الانسان بعض أفراده الخ اقول يحاول المصنف أن يثبت أن مقولية الانسان على افراده بالتشكيك لابالتواطؤ واحتج لذلك بان الخواص الانسانية متفاوتة في افراد النوع وهذا لايثبت التشكيك وانما يثبت أن يكون ماهية النوع مختلفة في افرادها بنوع مخصوص من الاختلاف واما اختلاف آثار الماهية كمالا ونقصاناً فلا يزيل التواطؤ

بين الافراد

أن الواجب تعالى لايحد لأنه لاتركيب فيه وإلا يلزم الاحتياج والحدوث وهذا يدل على استلزام التركيب العقلي التركيب الخارجي «حكمه» ذكروا أن صور الذاتيات والعرضيات لأمر واحد بسيط لاتعدد فيه مع أنهم قالوا بأن لكل جسم مادة مبهمة وصورة جسمية وصورة نوعية في الخارج وتلك الصورة متنوعة كالفصل بالنظر الى الجسم فليتأمل «حكمه» معرف الشئ ما يقال عليه لافادة تصوره هكذا عرف عند جماعة اشترطوا المساواة في التعريف «أقول» ينبغي أنه لايخص التصور بالكنه لئلا يخرج الرسم بل يراد الاعم فدخل التعريف بالاعم وبالاخص وزعم المحقق الرازي أنه لو أريد التصور بالكنه وزيد قيد آخر أي امتيازه عن جميع ماعداه اندفع الاشكال وفيه أن الاخص وان لم يفد الكنه يفيد الامتياز تأمل «حكمه» قالوا بأن التعريف بالمباين غير جائز — أقول — جوزوا أن يذكر لازم غير محمول في مقام التحديد ويراد به الحد مجازاً كما عرفوا الدلالة بفهم المعنى وأرادوا به كون اللفظ بحالة يلزم من العلم به العلم بالمعنى والفرق بين الحد والمحدود بالاجمال والتفصيل فكما جاز الاستعمال من المباين الى الحد فكذا الى المحدود — حكمه — ذكروا أنه لايجوز ذكر الألفاظ المجازية أو المشتركة في الحدود بلا قرينة ظاهرة لقائل أن يقول المجاز في مقام الاستدلال ذكر ما يحتاج الى الدليل فلم لم يجز في الحدود ذكر الألفاظ المحتاجة الى الاستفسار والايضاح للمقصود • والجواب أن السامع إذا قبل الدليل بحسن الظن والتقليد للمستدل حصل المطلوب في الجملة بخلاف صورة التعريف وأيضاً إذا لم نعلم مقدمة الدليل لم نصدق بغير المطلوب بل يقع التوقف بخلاف صورة التعريف فانه إذا لم نفهم المعنى المجازى من ألفاظ الحدود حمل على الحقائق فتصور المحدود بصورة غير مطابقة وهذه الصورة محتملة في المشترك أيضاً — حكمه — ذهب طائفة الى أن التعريف بالمفرد غير جائز وقال جماعة بجوازه وقيل التعريف بالمفرد غير واقع في الحقيقة بناء على أن التعريف بالمفرد إنما هو بالمشتق ومعناه شئ له المشتق منه أو على أنه ينضم مع المفرد القرينة وأجيب بأن معنى المشتق ملحوظ إجمالا بلا ترتيب والقرينة قد تكون معنوية فلا وجه لانكار التركيب — حكمه — المشهور أن الشرطية متصلة إن حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير نسبة أخرى أو لا ثبوتها وهي لزومية إن كان ذلك الحكم لعلاقة توجب الاتصال وإلا فاتفاقية وذكر المحققون أن المعية أمر ممكن لابد له من علة فهي الاتفاقية أيضاً العلاقة المقتضية للاجتماع متحققة لكنها غير ظاهرة وغير معلومة فليس الحكم بملاحظتها بخلاف اللزومية فان العلاقة فيها ظاهرة

الاحتمال للصدق والكذب فخرجت القضية الشرطية بالنسبة الى عكسها فى الاستقسام بالقضية المركبة بالنظر الى عكسها . وأجيب بوجهين أما أولا فبأن المراد القضايا الغير محتملة أقول لا يندفع النقض عند التصريح بأجزاء القضية المركبة وأما ثانيا فلأنه يقال لمثل القضية المركبة في العرف أنها قضية واحدة مركبة من قضيتين ولا يقال أنها قضيتان أقول ذلك لا يدفع أن يصدق عليها قول مؤلف من قضايا كالاتحاد مع أنه ... على الجواب الذي ذكر في شرح المطالع من أن قولنا لما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود قياس بناء على التركيب ... على الاتصال ووضع المقدم إلا أنه ذكر الشيخ في الشفاء أن ... حركة الاصابع فانما تم بمقدمة محذوفة مقولة اشتهرت عملا وهو ... كل ... أقول يمكن الجواب عن أصل النقض بأن المراد اللزوم بطريق الاطراد ... أن المراد باللزوم لذاته أن لا يكون بواسطة المقدمة الغريبة ... مغايرة لحدود مقدمات القياس فدخل ... القياس ... بطريق العكس ... في الاشكال الثلاثة وخرج ... بعكس النقيض وقياس المساواة ... (ا) مساو (ب) و(ب) مساو (ج) فـ(ا) مساو (ج) بواسطة ان مساوي المساوي مساو ... النقض بمجموع القياس والمقدمة الغريبة مع أن هذا الذي لا يفهم من عبارة لذاته . الرابع انه يرد على التعريف قولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فانه ... أن ذلك غير متعارف في العلوم لانه ليس له مفهوم ... القياس ... المقدمة ... هذه المقدمة صغرى ... مع مقدمة أخرى ... من غير اعتبار ذلك أقول فيه أنه يلزم ... ان يكون ... إذ عرف ... يكون القول الآخر اللازم للقياس مذكوراً فيه ... الا ان يراد ... الاشتمال على جزء الاشياء مع أنه لا ... مفهوم الصغري ... مقدمة أخري وان كان اطلاق الصغري اصطلاحا على هذه ... . الخامس أنه يرد النقض بالمشهات بالنظر الى الضروريات ... أن حصول المطالب ليس عن المشهات بل معها كما يقال علم الرسول والملائكة ... او أن المراد اللزوم بحسب النظر . السادس أن الاشتراك في الحد الأوسط لازم ... عند المتأخرين . لكن شارح المطالع قال بانه لا دليل على ... ان قسما من المغالطة التي هي حجة ما لم يتكرر الوسط . السابع ان القياس ...

مركبا من أكثر من قضيتين كالقياس المركب ويمكن أن يقال القياسات البعيدة بمنزلة
المبادي والقياس هو الدليل لا يقال هو بالحقيقة قياسات متعددة إذ ليس مجموعه قياساً واحداً
لأنا نقول لم يعتبروا وحدة القياس باعتبار وسط واحد وإنتاج واحد بل بالنظر إلى
المطلوب بالذات ولا يبعد أن يكون مركب فرد لأمر عما هو أيضا فرد منه فإن الجسم المؤلف
يصدق على ما يؤلف من اثنين وثلاثة والدال صادق على المفرد والمركب — واعلم
أنهم لم يجعلوا القياس المقسم أيضاً من هذا القبيل لأنه يجوز أن يعتبر على الحمليات المتعددة
حملية واحدة كأن يقال كل واحد من الأقسام كذا عند اتحاد المحمول كما في صورة الحيوان
إما إنسان أو فرس وكل واحد من الإنسان يحرك فكه الأسفل في الأكل وكل واحد
من الفرس كذلك أو يقال كل واحد إما كذا وإما كذا عند تعدد المحمول كما في صورة الكلمة
إما اسم أو فعل أو حرف والاسم ما دل على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة والفعل
ما دل على معنى في نفسه مقترن به والحرف ما دل على معنى في غيره فائدة اعلم أنه ذكر في كلام بعضهم
لا بد في القياس من اعتبار الهيئة والمادة ومن ذلك أنه يشترط تقدم الصغرى وليس ذلك
دائما كذلك قال في شرح الاشارات القياس لا يخلو من أن يكون لبعض أجزائه عند
البعض وضع ما ولذلك الترتيب وللجميع الأجزاء صورة أو حالة بسببها يقال لها واحد وهي
الهيئة المتأخرة وصواب الترتيب في مقدمات القياس أن تكون الحدود في الوضع والحمل
على ما ينبغي وصواب الهيئة أن يكون الربط في الكم والكيف والجهة على ما ينبغي وصواب
الترتيب في القياس أن يكون أوضاع المقدمات على ما ينبغي بأن يقدم الصغرى على الكبرى
وبعد صواب الترتيب وصواب الهيئة يجب أن يكون على ضرب منتج وينبغي أن يكون
الترتيب [illegible] مراعى [illegible] كما في تقديم الجنس على الفصل في المعرفات *
[illegible] اللزوم الخارجي فإن أنهم عرفوا الدليل مطلقا بما يلزم
من العلم [illegible] ويحمل على الخارجي فيه خاصة إلا أن
[illegible] المصححة للاستعمال في الجملة ولذا قيد في تعريف
القياس [illegible] اللزوم الذهني وهو الأظهر أنه الموصل الصوري بحسب العلم فكذا
[illegible] في الخارج بوسائط كثيرة فلا يصح قوله
[illegible] القياس في [illegible] أكثر المطالب مقدمات فقال حدي
في [illegible] في الصناعات [illegible] على ذلك التقدير وأما بدونه فلا

استلزام الا في البرهاني • واعترض عليه السيد بان التسليم لا مدخل له في الاستلزام فان تحقق
اللزوم لا يتوقف على تحقق الملزوم كما لا يخفى — أقول — ليس هذا من محررعاته قدس سره
فانه ذكر الشيخ في إلهيات الشفاء في بيان الحق والصدق والقياس الذي يلزم أمقتضاه على
وجهين قياس في نفسه وهو الذى تكون مقدماته صادقة في أنفسها وأعرف عند العقلاء من
النتيجة ويكون تأليفه تأليفا منتجا وقياس كذلك بالقياس وهو أن يكون حال المتقدمات كذلك
عند المحاور حتى سلم اليه وان لم يكن صادقا لم تكن اعرف من النتيجة التي لا يسلمها فتؤلف
عليه بتأليف صحيح مطلق أو عنده وبالجملة فقد يكون القياس ما اذا سلمت مقدماته لزم
منه شيء فيكون ذلك قياسا من حيث هو كذا لكنه ليس يلزم أن يكون كل قياس قياسا يلزم
مقتضاه لأن مقتضاه يلزم اذا سلم فاذا لم يسلم كان قياسا لأنه قد أورد فيه ما اذا وضع وسلم لزم
ولكن لما لم يسلم بعد لم يلزم مقتضاه فالقياس الذي يلزم مقتضاه بحسب الأمر في نفسه هو الذي
مقدماته مسلمة في أنفسها وأقدم من النتيجة وأما الذي هو بالقياس فالذي قد يسلم المخاطب
مقدماته فيلزمه النتيجة • وقد ذكر الشيخ أيضاً في بيان القياس الجدلي كل ما اذا وضع فيه
أقاويل لم يلزمه قول آخر أولم يبطل لازما فليس بقياس وكل ما كان كذلك فهو قياس لكن
الموضوعات تختلف فمن الموضوعات ما وضعه في الطبيعة كان الحق والطبيعة قد وضعاه وسلماه
ومنها ما وضعه بحسب واضع أو واضعين والذي وضع ما فيه بحسب الطبيعة ومن الحق فهو
البرهان لا غير • وقال الحكيم الطوسي في الرسالة الفارسية المسماة بالأساس في المنطق في بيان
القياس الجدلي قياس در اين صناعت وديكر صناعات قولى بود مؤلف از اقوال كه وضع آن مستلزم
قولى ديكر بود في نفس الأمر يا بحسب تصور قايس يعنى مستلزم بود يا پندارند كه مستلزم
است وواضع آن قولها يا حق بود وطبيعت وجودان مواد قياس برهاني بود يا غير آن مانند
جمهور يا قومي يا شخصي وآن توجهى شامل أول بود چه اگر غير حق وضع كرده باشد
وباشد كه في نفسه مستحق آن بود كه آ را حق نيز وضع كند وباشد كه نبود پس هر يكى آن
صور ومواد درين صناعت يعنى جدل عامتر بود از آن كه در برهان • وقد قال الحكيم سابقاً
في تعريف القياس أنكه كفته أند كه از وضع آن قولها قولى لازم آيد مراد انست كه ار
تقدير تسليم آن قولها قولى لازم آيد نه آنكه آن قولها في نفسها صادق باشد يا مسلم چه مقدمات
قياسات خاص ومغالطي وامثال آن كذب بود ومقدمات قياسات معاندان ومعترضان
نزديكر إنشان نا مسلم بود ومع ذلك آن قياسها در معنى لزوم ساع تام بود • وقال حدي في

شرح المقاصد والقائلون بأنه لا لزوم أصلا يعني في القياس الفاسد يريدون اللزوم الذي مناط صحة في الشبهة يعني أن الشبه المنظور فيها ليس لها لذاتها صحة ولا وجه يكون مناطا للملازمة بينها وبين المطلوب اذا عرفت هذه المقدمات فليس معنى اللزوم هنا كون الملزوم بحيث اذا تحقق تحقق اللازم وليس بناء الكلام على تحقق اللزوم لتحقق الملزوم بل المراد اللزوم المعرفي والاقتضاء والمعنى القياسي قول مسموع أو معقول يتفرع وينشأ عنه ويكون مقتضيا للعلم بالنتيجة أي العلم بوقوعها لكن على تقدير تسليم المقدمات وهو على نوعين أحدهما البرهاني وهو ما يكون مقدماته على وضع يقتضي النتيجة في نفس الأمر لكونها صادقة حقة مرتبطة بها في الواقع فهي بحيث ينبغي أن تصدق بها بالنتيجة وثانيهما غيره وهو ما يكون مقدماته على خلافه فتفرع العلم بوقوع النتيجة فيه يحتاج الى تسليم المقدمات فظهر بهذا التقرير البديع دفع الاعتراض المذكور وكذا يندفع اعتراضه الآخر على كلام القوم من أنه ليس بين الظن وبين أمر مرتبط عقلي بحيث يمتنع تخلفه بأن ذلك ثم اذا لم يكن الأمر الذي يستفاد منه الظن قياسا صحيح الصورة وكذا اندفع اعتراضان آخران ذكرهما مولانا علاء الدين على الطوسي على كلامه قدس سره . الأول أن هذا الكلام ظاهر في أن المراد في القياس الاستلزام في الواقع والا ففي البرهان أيضا لو لم تسلم مقدماته لم يحصل العلم بالنتيجة . الثاني أن كلامه مبني على أن مرادهم بالتسليم القطع واليقين وليس كذلك بل الاعتقاد جزما أو ظنا والظن لازم في الخطابة بقي دغدغة في تعريف القياس إذ الظاهر عدم اللزوم في القياس الفاسد صورة الا أن يقال أنه ليس قياس حقيقة بل بالصورة والمشابهة هذا غاية التحقيق في بيان المرام من الكلام في هذا المقام المشتبه على الاوهام تأمل واجتنب عن الملل والاعتساف والعصب والانصاف خير الاوصاف ثم اعلم أنهم ذكروا في وجه تسمية القياس الاستثنائي اشتماله على حرف الاستثناء وأنت خبير بأن لكن ليس حرف استثناء وكأنهم بنوا الأمر على التشبيه فان معنى لكن يشابه معنى الا فان كلتيهما لرفع توهم يتولد من الكلام السابق بقي أن هذا غير ظاهر في القسم الأول من القياس الاستثنائي أعني ما ذكر فيه عين النتيجة اللهم الا أن يقال يتوهم من الشرط والتعليق وجود النتيجة على سبيل التردد والشك فقوله لكن الخ أزال ذلك التوهم — حكمه — لابد في الاستقراء من حصر الكلي في جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات فان كان ذلك الحصر قطعيا بأن تحقق ان ليس له جزئي آخر كان ذلك الاستقراء تاما وقياسا مقسما فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا

أيضاً أفاد الجزم بالقضية الكلية وإن كان ظنياً أفاد الظن وإن كان ذلك الحصر إدعائياً بأن
يكون هناك جزئي آخر لم يذكر ولم [illegible] ادعى [illegible] أن جزئياته
ما ذكر فقط أفاد ظناً بالكلية لأن الفرد يلحق بالأعم الأغلب [illegible] أقول
كذا في حاشية التجريد [illegible] أن [illegible] الاستقراء [illegible] الناقص [illegible]
لا حاجة إليه في الاستدلال [illegible] واعلم [illegible] أنهم حكموا بأن الاستقراء الناقص مفيداً [illegible]
الظن وذكروا أن التجربيات [illegible] وهي التي يحكم بها العقل لا [illegible]
غير علاقة [illegible] مع الاقتران [illegible] الكلامين [illegible] أنهم
جعلوا [illegible] أن [illegible] في بعض
الصور بالبرهان [illegible] الإمكان في الاحتياج إلى مؤثر [illegible] كان [illegible] قطعياً
فيما إذا كان [illegible] لا حاجة [illegible] القياس
لأنا نقول ذلك مشترك الإلزام فإنه [illegible] المادة الظني بالمطلوب [illegible]
[illegible] المعتبر [illegible]
[illegible]
أصلاً [illegible] أن العقل [illegible] الأول [illegible]
نقول [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] الإحساس [illegible]
أعلم [illegible] الأحكام [illegible]
[illegible] في شرح [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
أيضاً [illegible]
بواسطة الإحساس [illegible] من إطلاق [illegible]
[illegible] فإنه لا يحكم [illegible] العقل [illegible]

فرق بينها وبين المتواترات في مدخلية الحس فيهما إلا أن مدخلية الحس في المشاهدات
أقوى وذلك لعدم الاحتياج إلى قياس خفي كما في المتواترات فإذا حمل المشاهدات على
الكليات لا يظهر فرق بينها وبين الجزئيات والحدسيات فإن الظاهر أن الحكم الكلي المعنى بواسطة
بعض الافراد من قبيل التجربة أو الحدس وبما أن الحكم بوجوده من الوهميات على
ما هو الظاهر فإن الوجود من المعاني [illegible] بالحس [illegible] ويدركها الوهم والوهميات في مقابلة
الحسيات مندرجاً في [illegible] ويمكن أن يقال إن المبادي إما قائمة بالمدرك وتسمى وجدانيات
وإما بغيره [illegible] الحدسيات والحسيات [illegible] بالنظر إلى المدرك وغيره
بقي أن المتكلمين من الأشاعرة لم يقولوا بالقوى الباطنة وهم أيضاً قد اعتبروا ذلك في
المبادي [illegible] من بحث الأهلية [illegible] في كتب الأصول من الحجية
إثبات القوى الباطنة [illegible] التجربيات التي يحكم بها العقل بواسطة مشاهدات متكررة من غير
[illegible] أن هذا الأثر واقع منه على نهج واحد مراراً
[illegible] وكل ما كان كذلك لابد له من سبب [illegible] له وإن لم نعلم حقيقة هذا السبب
أقول [illegible] ووقوع الفعل من الإنسان على
[illegible] كما توهم فإنه لو حاول شخص
[illegible] مراراً حصل له العلم التجربي [illegible] في الاشتراط
[illegible] فيكون من
التجربيات [illegible] عن فعل من الإنسان أصلاً [illegible] من الحاشية
[illegible] لأن الحكم
بأن الصوت الحاصل [illegible] وكذا الحكم بأن الصوت
الخاص [illegible] على
[illegible] في الحكم
بأن السقمونيا [illegible] فلم
[illegible] أو صناعة
[illegible] المشاهدة [illegible]
[illegible] المطالب منها
من غير حركة [illegible] الشوق إلى المطلوب [illegible] مساوقة للضروريات

المسافة الى وسط من غير حركة ويمكن الوهم إلا أن يجعل الحدسيات نسبية لبعضها • الخامسة المتواترات التي يحكم بها العقل لنفس الاخبار مرة بعد أخرى عن أمر يستند الى الحس يمكن وقوعه ــ أقول ــ الظاهر أن القياس الخفي فيها أيضاً شرط على ما في شرح المواقف وغيره لكنه ذكر في حاشية شرح المختصر انه لم يوجد فيها قياس نعم أن المتواترات مسائل شخصية والكلام في المبادي التي تؤلف منها البرهان وقد صرح في شرح المواقف بأنها لاتقع في العلوم بالذات كالمحسوسات ثم نقول ذكر المتكلمون الحجة إما عقلية محضة أو نقلية محضة وعدوا المتواترات من مبادئ النقليه فلتأمل • السادسة الفطريات التي يحكم بها العقل بواسطة قياس خفي لايغيب وسطه عند حصول طرفي القضية كقولنا الأربعة زوج للانقسام بمتساويين ــ أقول ــ بقي قسمان آخران للضروريات • أحدهما العاديات مثل الحكم بان الجبل الذي رأيناه لم ينقلب ذهباً ويمكن أن يقال بدخولها في الحدسيات فان الحكم بعدم الانقلاب لكثرة المشاهدة لعدم الانقلاب في ذلك الجبل وأمثاله فان من لم يقع له تلك المشاهدة وتصور تجانس الجواهر المفردة التي هي حقيقة الأجسام وعلم أن الحق تعالى قادر مختار لم يجزم بعدم الانقلاب وانما لم يجعل من التجربيات لأن السبب في العاديات معلوم الماهية هو إرادته تعالى مع أن فعل الانسان لازم في التجربيات عند الأكثر وثانيهما خبر الرسول المؤيد بالمعجزات الباهرة عليه الصلاة والسلام وأما ما في شرح العقائد من أنه يحتاج الى الاستدلال بانه خبر من تأيد بالمعجزة وكل خبر كذلك فهو صادق ففيه أنه يكفي الملاحظة الاجمالية كما في الضروريات المقارنة لقياس خفي ثم النقض بالقسمين على رأي المليين وإلا فلا يصح على زعم الحكماء والظاهر إن الحصر والكلام في اصطلاحهم ــ واعلم ــ انهم ذكروا ان العمدة من تلك المبادي الأوليات ثم القضايا الفطرية ثم المشاهدات وأما المجربات والحدسيات والمتواترات فليست بحجة على الغير إلا إذا شارك الغير المستدل في الامور المقتضية لها من حدس أو تجربة أو تواتر ثم ذكروا أن الوجدانيات لاتقوم حجة على الغير فعلى هذا ينبغي أن يجعل الوجدانيات خارجة عن المشاهدات هنا وأيضاً المشاهدات لاتقوم حجة على من لم يشارك في المشاهدة إلا أن الاطلاع على المشاهدة والاحساس فيها أسهل وأقرب ثم اعلم أنهم ذكروا أن القياس المسمى سفسطة من الوهميات التي يحكم بها وهم الانسان في المعقولات الصرفة إذ حكم الوهم فيها كاذب وفيه بحث لأنه اذا لم يكن الوهم مدركا للمعقولات الصرفة وللمحسوسات فانه الحاكم على

المعانى القائمة بالمحسوسات فكيف يحكم عليها إذا الحاكم بشيء أو على شيء يجب أن يدركهما والجواب أن الحاكم والمدرك بالحقيقة هو النفس لكن الوهم شديد العلاقة بالنفس فيستعملها فى غير المحسوسات استعمالها فيها فانه سلطان قوي الحسية بل ربما يستعمله في المعقولات المنتزعة من المحسوسات بل في المعقولات الصرفة الا أنه لم يكن لغيره من القوي دخل في ادراك المعاني منسوبا اليه فقط لقائل أن يقول لا نسلم حينئذ تعدد القوى بناء على أنه لا يصدر من القوة الواحدة الانوع ادراك من المدركات • والجواب ان ادراك الوهم للمعاني بالاستقلال وادراكه لغيرها بواسطه ان سائر الحواس الآت له في ادراكه صرح به في المحاكمات وفيه بحث لانه اعترض فى المواقف على اثبات تعدد القوى فقال لم لا يجوز أن تكون القوة واحدة والآلات متعددة والشرائط فصدر تلك الافعال منها بحسب تعددها فعلم أنهم لم يقولوا بذلك — حكمة — ذكروا أن المقولات عشر العرض منحصر فى المقولات التسع والجوهر مقول واحد — أقول — كون العرض جنسا عاليا والجوهر جنسا واحدا محل خفاء مع أنهم قالوا الجوهرية من المعقولات الثانية تأمل — حكمة — جعلوا من الكم العرض العلم فانه قابل للقسمة لكن لا لذاته بل لتعلقه بالمعلومين المعروضين للعدد — أقول — هذا لا يظهر على أن تكون الحقائق نفسها حاصلة فى الذهن عند العلم بها وكذا على تقدير أن يكون العلم شبحا ومثالا للمعلوم إذ لكل معلوم صورة ومثال ولو سلم كون واحد حقيقي شبحا ومثالا لأمرين فلا يظهر حينئذ عروض الكمية له أصلا تأمل — حكمة — ذكر فى شرح المواقف قال الفلاسفة وجمهور المعتزلة ببقاء الاعراض سوى الازمنة والحركات والاصوات — أقول — يشكل بالكميات والانفعالات وعوارض الفعل والانفعال — حكمة — ذكروا أن الرؤية الواحدة تتعلق بشيء ثم تلك الرؤية بعينها تتعلق بشيء آخر فالاول مرئي بالذات والثاني بالعرض كالحركة الواحدة القائمة بالسفينة وراكبها — أقول — فيلزم قيام العرض الواحد بمحلين تأمل — حكمة — قرروا أن القوة الواحدة لا يصدر منها الا أثر واحد — أقول — فيه أن ذلك مخالف لما ذكروا أن القوة المتخيلة متصرفة في الصور والمعاني بالتركيب والتفصيل واذا استعملها العقل في مدركاته سميت مفكرة — حكمة — سبب الصوت تموج الهواء المسبب عن قلع عنيف أي تفريق شديد وقرع عنيف أي امساس شديد — أقول — لا يظهر الوجه في كون صوت الحلق أشد من صوت امساس الحجر على مثله وكذا التفاوت بين التمارة والطبل — حكمة — ذكروا أن لكل جسم ثلاث جواهر هيولي وصورة جسمية وصورة

نوعية أيضاً هي مبدأ الآثار المخصوصة ـ أقول ـ فيه إشكال أما أولا فلانهم حصروا
الجواهر في خمسة العقل والنفس والهيولي والصورة والجسم فمراد الجوهر والجواب أن
الصورة جنس تحته نوعان وأما ثانيا فلانه لاحاجة في الانسان الى النفس الناطقة أو الصورة
لان النفس مبدأ النطق المختص به والصورة النوعية مصدر الآثار المختصة فاحدهما مغن
عن الآخر لا [illegible] في بحث المزاج من حاشية التجريد الصورة [illegible]
بدنها كالآلة للنفس الناطقة المتصرفة في البدن وأجزائه وأما ثالثا فلان [illegible]
كما الأول ومسوغه التحقيق ومبدأ للآثار والخواص لانسلم انها ليست حالة في المادة
بل متعلقة بها ولا تسمى صورة الا مجازاً [illegible]
أن ثبوت الصورة النوعية الجسمانية بان الاجسام مختلفة في لوازمها [illegible] مشتركة
بين جميع الاجسام ولا للهيولى لانها قابلة فلا تكون فاعلة ولا لامر مفارق [illegible]
أي ناسب لبعض الاجسام دون بعض فان كان ذلك الامر المختص [illegible] الجسم فهو
المطلوب إذ لانعني حينئذ من أن تكون جوهرا [illegible]
هي مبادي آثارها ولوازمها الجسمانية ولا [illegible]
بل كان خارجاً لان أعاد الكلام فيه لاحتياجه الى أمر [illegible]
الامام الرازي أن الذي حصل [illegible]
[illegible] موجودة في الاجسام وأما [illegible]
صوراً [illegible] الاعراض [illegible]
[illegible] كثيرة [illegible] المباحث [illegible]
خارجاً في الانسان سواء كان له آلة [illegible]
[illegible]
ما [illegible] على الصورة الانسانية [illegible]
كأنه أراد انها [illegible]
وان كانت حالة في البدن أو أراد [illegible]
من الأطوار في مدارج [illegible]
[illegible] استشهاده [illegible]
البدن [illegible]

الى غير النهاية مما يمكن اثباته بوجه هو أقرب الى الصواب من كل ما ذكر واحصر وان لم
يكن متخلصا بالكلية عن المناقشة وهو أن يقال القديم المعين كالواجب تعالى مقدم على كل
واحد من أجزاء الحركة الغير المتناهية بالزمان وكل ما يتقدم على كل جزء من أجزاء الشيء
بالزمان متقدم على ذلك الشيء كذلك فالقديم المعين متقدم على مجموع تلك الحركات من
حيث المجموع وهو المطلوب فان قلت ما الدليل على الكبرى قلت هي قريبة من الضروري
لأن معنى التقدم على المجموع بالزمان ليس إلا التقدم على كل جزء منه أو على بعض اجزائه
والمتأخرة منه أما لا نسلم أن الأمر كذلك مطلقا بل هذا في المجموعات المتناهية الاجزاء
ـــ تكملة ـــ وقد أورد بعض المتأخرين على انحصار بسائط الطعوم اعتراضاً هو أنه لا يخلو
إما أن يكون الاختلاف بالشدة والضعف موجباً للاختلاف بالنوع أم لا وعلى الأول تكون
أنواع الطعوم التسعة غير متناهية لأن في كل من التسعة مراتب متفاوتة بالشدة والضعف غير
متناهية وعلى الثاني لا تكون الحموضة والعفوصة نوعين لانه لا اختلاف بينهما إلا بالشدة والضعف
فيكون الحصر قاصراً لظاهر البيان وبطلانه وانحصار القاصر على الظاهر أقول المقدمة القائلة
بانحصار الاختلاف بين الحموضة والعفوصة في الشدة والضعف مما هو في حيز المنع غاية الباب
أن الاختلاف بما ذكر متحقق وإما أنه ليس هنا اختلاف في غيره فغير مسلم وعدم ادراك
الذوق غير ذلك الاختلاف لا يدل على عدمه في الواقع كما ان الحرارة من النار وحرارة
الشمس لا يدرك اللامس فرقا سوى الشدة ولا يمكن الحكم بمجرد ذلك بأنهما
لا يختلفان بغير ذلك ـــ تكملة ـــ ذكر الامام حجة الاسلام في آخر تهافت الفلاسفة فان
قال قائل قد فصلتم مذاهب هؤلاء أفتقطعون القول بكفرهم ووجوب القتل على من يعتقد
اعتقادهم قلنا تكفيرهم لابد منه في ثلاث مسائل احداها مسألة قدم العالم وقولهم أن
الجواهر كلها قديمة والثانية قولهم ان الله تعالى لا يحيط علماً بالجزئيات الحادثة من
الاشخاص والثالثة في انكارهم بعث الاجساد وحشرها فهذه المسائل الثلاث لا تلائم
الاسلام بوجه ومعتقدها معتقد كذب الانبياء عليهم السلام وانهم ذكروا ما ذكروه على
سبيل المصلحة تمثيلا لجماهير الخلق وتفهيما وهذا هو الكفر الصراح الذي لم يعتقده أحد
من فرق المسلمين فاما ما عدا هذه المسائل الثلاث من تصرفهم في الصفات الالهية
واعتقاد التوحيد فيها فمذهبهم قريب من مذهب المعتزلة ومذهبهم في تلازم الاسباب الطبيعية هو
الذي صرح به المعتزلة في التولد وكذلك جميع ما نقلناه عنهم قد نطق به فريق من فرق

اهل الاسلام إلا هذه الاصول الثلاثة فمن روي تكفير اهل البدع من فرق اهل الاسلام يكفرهم ايضا به ومن يتوقف عن التكفير في اهل البدع يتوقف عن تكفيرهم بهذه المسائل ـ اصول ـ هنا ابحاث ، الاول انه بقي امور قال بها الحكماء خاصة ولم يوافقهم طائفة من المسلمين عليها ، منها جعل الملائكة عبارة عن العقول المجردة والنفوس الفلكية وتخصيص مالايكون علاقة من الاجسام ولو بالتأثير ، ومنها جعل الجن جواهر مجردة لها تصرف وتأثير في الاجسام العنصرية من غير تعلق بها تعلق النفوس البشرية بأبدانها ، ومنها جعل الشياطين القوى المتخيلة في الانسان من حيث استيلائها على القوة العاقلة وصرفها عن جانب القدس الى الشهوات واللذات الحسية والوهمية وقد قال في شرح المقاصد القول بوجود الملائكة والجن والشياطين مما انعقد عليه اجماع الآراء ونطق به كلام الله وكلام الأنبياء وبالجملة الشرع ونزول الوحي مما يتوقف على وجود الملك والا فالنبوة والوحي أمر خيالي من تجسم العقل الفعال والتكلم معه بحسب الخيال كما زعموا ، ومنها كون الحق تعالى موجبا بالذات لامختارا وتفصيل المقام انه ذهب ارباب الملل والشرائع من اهل الاسلام وغيرهم الى انه تعالى قادر مختار على معنى انه يصح ايجاد العالم وتركه وليس شئ منهما لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه وترجيح الفعل انما هو بارادته وخالفت الفلاسفة في ذلك وقالوا انه تعالى موجب بالذات لاعمي أن فاعليته كفاعلية المجبورين من ذوي الطبائع الجسمانية كاحراق النار واحراق الشمس بل على معني أنه تعالى تام في فاعليته فيجب عنه ماتم استعداده للوجود من غير التفات قصد وطلب مع علمه لمعلوله وصدوره عنه فهو الجواد المطلق والفياض الحق وما يتوهم من انه لاخلاف بين المتكلمين والفلاسفة في كونه تعالى قادرا مختارا فان الكل مطبقون عليه بل الخلاف في أن الفعل هل يجامع القدرة والارادة أولا فذهب الفلاسفة الى أن الفعل يجب مقارنته للقدرة والارادة لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة وذهب المتكلمون الى أنه يجب تأخر الفعل عنهما لوجوب عدم الفعل حال مايقصد اليه والا يلزم طلب حصول الحاصل فليس بشئ بل الخلاف ثابت بينا وبينهم في القدرة بمعني صحة الفعل والترك فانهم يقولون ان مثل جميع نظام جميع الموجودات من الازل الى الابد في علمه تعالى مع الأوقات المترتبة الغير المتناهية التي يجب وتليق أن يقع كل موجود منها في واحد منها لازم لذاته تعالى لايتصور تخلفه ويقتضي إفاضة ذلك النظام على وجه الترتيب والتفصيل بحيث لايجوز عدم إفاضته أصلا وهذا التمثل يسمونه عناية أزلية وبعضهم يسميه

ارادة ونحن نقول بصحة الترك وعدم لزوم الافاضة والصدور بل نقول لزوم الصدور بحيث لا يصح منه تركه نقص لا يليق بجناب كبريائه • ثم قد يقع في كلامهم أنه تعالى قادر مختار لكن لا بمعنى صحة الفعل والترك على مايقول به المليون بل بمعنى إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل وهذا المعنى متفق بين الفريقين الا أن الحكماء ذهبوا الى أن مشيئة الفعل لازمة لذاته فيستحيل الانفكاك بينهما فمفهوم الشرطية الاولى واجب صدقه ومقدم الشرطية الثانية ممتنع صدقه وكلتا الشرطيتين صادقتان في حق البارى تعالى لان صدق الشرطية لا يقتضي صدق الطرفين ولا صدق أحدهما وهذا هو المراد من قول بعض الفضلاء إن الحكماء لم يذهبوا الى أنه تعالى ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى أن قدرته واختياره لا يوجبان كثرة في ذاته وان فاعليته ليست كفاعلية المختارين وأدلة الفريقين مذكورة في الكتب على التفصيل ثم خالف الحكماء المليين جميعاً في أن الواحد الحقيقي لا يصدر عنه من جهة واحدة الا الواحد فان خالقية الحق تعالى السموات والارض والانسان المشتملة على الصنائع البديعة والآثار العجيبة مما تقرر في الشرع واتفق عليه الملل بل الكفار أيضا على ما فهم من الآيات وأنت خبير بان هذا في غاية الشناعة ويلزم تعطيل الواجب تعالى من صدور العقل الاول الى الابد • ولذا ذهب الحكيم الطوسي الى أن مذهبهم أن الواجب هو المفيض بواسطة العقول المفيدة للاستعدادات لكن عبارتهم أبية عن التأويل • وقد نقل الامام عنهم هذا القول أعني الواحد لا يصدر منه الا الواحد وجعله مذهباً لهم تأمل ويمكن أن يقال ان الامام الغزالى نظر في ترك هذين الخلافين الى أنهما من مهمات القول بقدم العالم إذ القدم متفرع على الاساس بهذا التفصيل فيه بناء على أن الواحد لا يصدر عنه الا الواحد كما ستعرف قريباً لكنك خبير بان هذين الخلافين لا يوافق الشريعة وان لم يتفرع عنه قدم العالم إذ يلزم في الجملة عدم الاختيار وتضييع التضرع والدعاء الى جنابه تعالى والتذليل وبث المفتقرات من عند الحق تعالى وتقدس ــ واعلم ــ أنهم زعموا في كيفية صدور العالم انه صدر عنه عقل أي ممكن غير متحيز ولا حال فيه مستغن في فاعليته عن الآلات الجسمانية ثم صدر عن هذا العقل عقل ثان ونفس ناطقة أي ممكن غير متحيز ولا حال فيه محتاج في فاعليته الى الآلات الجسمانية وجسم متصرف فيه تلك النفس وهو جرم الفلك التاسع أعني الفلك الاعلى وصدر عن هذا العقل عقل ثالث ونفس ثانية وجسم آخر وهو جرم الفلك الثامن وهو فلك الثوابت وصدر عن هذا العقل عقل

رابع ونفس ثالثة وجسم آخر وهو جرم الفلك السابع وهو فلك أعلى السيارات أعني
زحل وهكذا حتى ينتهي الأمر إلى عقل تاسع يصدر عنه عقل عاشر ونفس تاسعة وجرم هو
الفلك الأول وهو فلك أسفل السيارات أعني القمر ويسمى هذا العقل العقل الفعال
والمبدأ الفياض لتحريكها بالإرادة لجرم الفلك إلى غير النهاية ولإفاضة الصور والنفوس
والأعراض على العناصر البسيطة والمركبات منها بواسطة ما يحصل لها من [illegible]
عن الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية وأوضاعها [illegible] ذلك أن المبدأ الأول
واحد من جميع الجهات والواحد لا يجوز أن يصدر عنه المتعدد إلا بتعدد الجهات من
أجزاء وأوصاف ولو اعتبارية أو آلات أو قوابل فلا يصدر عن المبدأ الأول إلا معلول
واحد هو العقل الأول وإنه عاقل لذاته ولمبدئه وممكن وجوده فله اعتبارات وحيثيات
ثلاث بعضها أشرف من بعض والأليق أن يصدر من الأشرف [illegible]
جهة عقله مبدأه عقل ثان ومن جهة عقله نفسه نفس ومن جهة إمكانه [illegible] وهكذا العقول
والنفوس والأجرام المذكورة ولا يخفى أنه إذا اعتبرت الوحدة من جميع [illegible]
العوامل لم يتصور تعدد المعلول وكيف يتصور صدور [illegible]
هكذا حكما لغواً من غير فائدة أصلا إذ لا [illegible] الواحد بهذا المعنى [illegible] من لا [illegible]
إلا بطريق الفرض وإنما أكثر من مدافعة الناس في أن الواحد [illegible] الله تعالى
على ما هو عليه في نفس الأمر من أحواله [illegible] المبدأ [illegible]
له صفات موجودة بل يجوز أن يصدر عنه [illegible] لا [illegible]
ووجوداً ووجوب وجود فكيف صار هذا في المعلول الأول جهات [illegible]
[illegible] المبدأ الأول [illegible] ذاته وكذا وجوب [illegible] الأول
الأول ووجوبه [illegible] في ذاته الجهات [illegible] ولم يحصل [illegible]
[illegible] ولا نزاع لهم في أنه زائد في كل الممكنات ولا في أن الوجوب أمر [illegible]
ولا يخفى أن [illegible] لا يليق أن يصدر الأشرف عن الأشرف كلام [illegible]
لا [illegible] وإن جعل المعلول الأول مؤثراً بالجهات المذكورة مجرد
وهم لا برهان يدل عليه ولا [illegible] من هذه الجهات وآثارها والعقل من حيث أنه ممكن
لا يقتضي وجود نفسه [illegible] أن جسم [illegible]
[illegible] تعالى

وحملوها فيه راجعة الى السلوب والاضافات فتوحـد الجهات فيه وتعقل لمقولاته ولا تحوي أيضاً أن صدر عما هو أقرب الى الوحدة الحقيقية هو العقل الثاني أشياء كثيرة جداً هي الثلاثة الباقي عما فيه من الثوابت الغير المحصورة وما صدر عما بعده أي العقل العاشر مع بعده عن تلك الوحدة مثل ذلك بل عشر عشرة وكذا صدر عن العقل الثالث والرابع والخامس أجراماً أكثر مما صدر عن العقل السادس فان أفلاك العلويات أعني زحل والمشتري والمريخ الصادرة عن العقول الثلاثة على زعمهم أكثر بكثير واحد من فلك الشمس الصادر عن العقل السادس لأن كلا مشتمل على تدوير دون فلك الشمس وكذا أجزاء فلك عطارد زائد على أجزاء فلك القمر بواحد وبالجملة جرم كل علوى أكثر من السفلى ــ البحث الثاني ــ ان موافقة طائفة من اهل الاسلام أي المنتمي اليه ناس لما كثر منهم فان بعض المعتزلة والشيعة لهم أقوال خارجة عن حد الشريعة بحيث لا تحتمل فيها للتأويل وأساسها منشأ إسنادها في القرآن والحديث ولا محل ولا دليل له أدنى غير في الحالة وان بعض الشيعة زعموا أن المسيح عليه السلام إله أيضاً وهو الذي يأتي في ظلل من الغمام وبعضهم توهموا ان الحق تعالى لا يقدر على ما اخبر عدمه والعبد قادر عليه وبعضهم ظنوا بان الأفعال المتولدة لا فاعل لها والشيعة كثير من طوائفهم تخيلوا أن روح الآله تعالى حل في علي وأولاده العظام بل هو إله أوهم آلهة وان علياً في السحاب والرعد صوته والبرق سيفه وبعضهم زعموا ان النبي صلى الله عليه وسلم على وغلط جبريل للمشابهة التامة بينه وبين محمد صلى الله عليه وسلم وبعضهم تفوهوا بكلمات مهملات في شأن الحق تعالى لا يليق أدنى قدر من الانسان على تصورها بنات الم او اجزائها على الانسان فالمدار في التقدير وغيره على مخالفة الشريعة الحقة بحيث لا تقبل التأويل وموافقتها بوجه من الوجوه ــ البحث الثالث ــ ان الطائفة من الشيعة تكلموا بان الجنة نعيم الدنيا والنار الآمها والجنة ... وبهم أنكروا القيامة فالمسألة الثالثة مما وافق الحكماء بعض المنتمين الى الاسلام ــ البحث الرابع ــ ان الحكماء المتأخرين لما رأوا شناعة القول بانه تعالى وتقدس لا يعلم الجزئيات الخ ... ستروا بتأويلين أحدهما ما اشار اليه في شرح المواقف وهو انه تعالى وصفاته الحقيقية لما لم تكن زمانية لم يتصف الزمان منسوباً اليه بالمضي والاستقبال والحضور بل كان نسبته الى جميع الأزمنة سواء فالموجودات من الأزل الى الأبد معلومة له في كل وقت وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي حاصلة

عدده في أوقاتها فهو عالم بخصوصيات الجزئيات وأحكامها لكن لا من حيث دخول الزمان فيها بحسب أوصافها الثلاثة ومثل هذا العلم يكون ثابتا مستمراً لا يتغير أصلا كالعلم بالكليات وهذا معنى قولهم انه يعلم الجزئيات على وجه كلي لا ما توهم بعضهم من أن علمه تعالى محيط بطبائع الجزئيات وأحكامها دون خصوصياتها وما يتعلق به من الأحوال كيف وما ذهبوا اليه من أن العلم بالعلة توجب العلم بالمعلول ينافي ما توهمه وتابعهما من التأويلين ما ذكره أبو علي في الشفاء وهو ان كل صورة لمحسوس وكل صورة خيالية فانما ندركه من حيث هي محسوسة له ومتخيلة بآلة متجزئة وكما ان اثبات كثير من الأفاعيل للواجب الوجود نقص له كذلك اثبات كثير من التعقلات بل واجب الوجود انما يعقل كل شيء على نحو كلي ومع ذلك لا يعزب عنه شيء شخصي كما انك اذا علمت حركات السمويات كلها فانك تعلم كل كسوف وكل اتصال وكل انفصال جزئي يكون بعينه ولكن على نحو كلي لأنك تقول في كسوف ما انه كسوف يكون بعد زمان حركة تكون لكذا من كذا شماليا نصفيا بنصف القمر منه الى مقابلة كذا حتى لا يقدر عارض من عوارض ذلك الكسوف إلا علمته لكنك علمته كليا لأن هذا المعنى يجوز أن يصدق على كسوفات كثيرة كل واحد منها حاله تلك الحال لكنك تعلم بحجة ان ذلك الكسوف لا يكون إلا واحدا بعينه وهذا لا يدفع الكلية ـ أقول ـ تحقيق الحق في هذه المسائل الثلاثة وغيرها من عقائد الاسلام بالرد على الحكماء من [illegible] بأذيال الأوهام يحتاج الى زيادة بسط في الكلام لاحتمالها المقام وقد حققه [illegible] الامام الهمام وسائر المحققين من أهل الكلام أعلى الله درجاتهم في دار السلام مع ان الحق قد ظهر في هذه الايام بحيث من عاند فلا يحرمه [illegible] والحمد لله ذي الافضال والانعام على نعمه العظام [illegible] حكمة [illegible] ان الانسان [illegible] في الحال بخلاف سائر الحيوانات فانها [illegible] علو على جسم ظلماني أنعكس أشعة [illegible] من [illegible] الجسم [illegible] الاشراق في حال وقد أشرقت النفس الفائضة المجردة على الجسم [illegible] الروح الحيواني الكائن في القلب الصنوبري [illegible] نور الحياة [illegible] الأشعة الى [illegible] الدماغ التي في جانب العلو من الرأس ثم فاض منها نور الحياة في [illegible] الأعضاء [illegible] افاضة الحياة في باقي الحيوانات على هذه الطريقة [illegible] الحيوان الغير الناطق يمشي [illegible] والانسان ليس كذلك [illegible] في [illegible] أعضاء

الحيوان يتكافآن أما الصبيان فتفوق الرطوبة التي في ادمغتهم على الحرارة بكثير وذلك لأن الدماغ جعل أبرد لاجل أن يصبر على الفكر وجعل أرطب ليسهل قبوله لما ينطبع فيه من التخيل في وقت الصبي لان الرطوبة التي في الدماغ فيها فضل بسبب السن يثقل الرطوبة على الحرارة فلذلك لايجد السبيل الى أن يتحرك لان ابتداء الحركة من الدماغ فاذا كبر الصبي فان الرطوبة تقل فتقوي الحرارة ويتحرك الدماغ وتتحرك الأعضاء فحينئذ ينهض باذن الله — حكمة — السر في أن من به عطش اذا دخل الحمام يسكن عطشه ومن لم يكن به عطش يعطشه الحمام أن بدن العطشان يابس يجذب الرطوبة الى داخل بالمسام الخفية وبدن غيره رطب يستفرغ الرطوبة بالعرق — حكمة — ماء المطر يكون خفيفاً لان المطر إنما يتولد من الهواء اذا برد أو من بخارات تتصاعد من البحر والشيء الذي يتصاعد منه ألطف ما فيه واللطيف خفيف — حكمة — السودان أسفلهم دقيق لان الرطوبة التي تكون في أبدانهم تجذب إلى فوق لشدة حرارة الشمس فيضيق أسفلهم ويدق — حكمة — السر في أن الثقيل يحمل على الكتف الايسر دون الايمن لان الجانب الايسر لقلة حركته أكثر صبراً تحت الثقيل الذي يحمل عليه — حكمة — السر في أن حجم اليد اليمنى أكبر من حجم اليد اليسرى أن حركة اليمنى أكثر من حركة اليسرى والذي حركته أكثر يكون للغذاء أكثر قبولاً ثم انه على لفظ القبول وقع اختتام الكتاب • بحمد الله تعالى على أفضاله فى جميع الفصول والابواب • فنرجو منه أن تشتهر تلك الفوائد اشتهار القبول بين الطلاب • ويفيض على هذه الفوائد نسيم القبول فى الحساب

وقد حررها مؤلفها الفقير الى الله الغني احمد بن يحيي بن محمد بن سعد التفتازاني هداه الله الى الحق والصواب